Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab.
Historisk-filologiske Meddelelser **XIX,** 2.

LES KAYANIDES

PAR

ARTHUR CHRISTENSEN



KØBENHAVN
HOVEDKOMMISSIONÆR: ANDR. FRED. HØST & SØN, KGL. HOF-BOGHANDEL
BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI A/S
1932

Pris: Kr. 7,00.

Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs videnskabelige Meddelelser udkommer fra 1917 indtil videre i følgende Rækker:

Historisk-filologiske Meddelelser,
Filosofiske Meddelelser,
Mathematisk-fysiske Meddelelser,
Biologiske Meddelelser.

Hele Bind af disse Rækker sælges 25 pCt. billigere end Summen af Bogladepriserne for de enkelte Hefter.

Selskabets Hovedkommissionær er *Andr. Fred. Høst & Søn*, Kgl. Hof-Boghandel, København.

Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab.
Historisk-filologiske Meddelelser **XIX,** 2.

LES KAYANIDES

PAR

ARTHUR CHRISTENSEN



KØBENHAVN
HOVEDKOMMISSIONÆR: ANDR. FRED. HØST & SØN, KGL. HOF-BOGHANDEL
BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI A/S
1931



I.

Kayanides et Achéménides. Exposition des problèmes.

Le fait que Vištāspa, le protecteur royal de Zoroastre, dont l'existence historique est assurée par les Gāthās, porte le même nom que le père de Darius I, a porté quelques savants à croire qu'il s'agit là d'un même personnage, et on a cherché à prouver leur identité par des arguments différents. Cette thèse, soutenue par M. Hertel[1], a été adoptée récemment par M. Herzfeld dans une contribution au Modi Memorial Volume[2], p. 183 sqq., et avec plus de détails, dans les »Archäologische Mitteilungen aus Iran«, I—II[3]. A l'avis de M. Hertel[4], la série des Kavis anciens (la série qui commence par Kavāta et finit par Haosravah) représente possiblement des chefs de tribu est-iraniens, historiques on légendaires; M. Herzfeld, d'autre part, y cherche les rois mèdes plus ou moins légendaires des listes d'Hérodote et de Ctésias, et Cyrus, qui serait identique à Haosravah: le résidu qui reste de la légende des Kavis après l'élimination des éléments mythiques est une légende qui correspond à l'histoire des Déïocides et de Cyrus, mais transformée dans la tradition est-iranienne de Zranka (Dran-

[1] »Die Zeit Zoroasters« et »Achaemeniden und Kayaniden«: à voir mes »Études sur le zoroastrisme de la Perse antique«, D. Kgl. Danske Vidensk. Selskabs hist.-filol. Medd., XV. 2, p. 25 sqq.

[2] Bombay, 1930.

[3] Berlin, 1929—30.

[4] Achaemeniden und Kayaniden, p. 55.

giane, Sistan)[1]. Mais l'essentiel, pour M. Herzfeld comme pour M. Hertel, est l'identité de Kavi Vištāspa avec Vištāspa l'Achéménide, satrape de Parthava. D'après M. Herzfeld, cette satrapie renfermait Zranka. C'est à ce Vištāspa que s'adressait le prophète Zoroastre, venant de Raga, qui était son pays natal. Vištāspa et son fils Spəntōδāta acceptèrent la nouvelle doctrine religieuse et en devinrent des partisans fervents. Spəntōδāta était le nom original de l'homme qui, étant devenu Grand Roi, prit le »nom de trône« de Dārayavahuš, Darius, et c'est par erreur que la légende ctésianique a rattaché au mage Gaumāta, au Pseudo-Bardiya, le nom de Sphendadatès, qui était en réalité celui de son meurtrier.

Pour préciser mon opinion à l'égard de cette hypothèse je ferai les observations suivantes:

L'Iran oriental est le berceau de la religion zoroastrienne. A ce sujet, je m'en rapporte aux raisons que j'ai données dans mon mémoire »Quelques notices sur les plus anciennes périodes du zoroastrisme«[2], où je conclus que »l'absence de toute allusion aux civilisations de l'Asie antérieure dans les Gāthās nous force de chercher le pays d'origine du zoroastrisme quelque part au nord ou à l'est du territoire habité, dans l'antiquité, par des tribus iraniennes, dans quelque contrée où les conditions naturelles d'un nomadisme combiné avec l'agriculture étaient données«. M. Herzfeld, de même, cherche le pays d'origine dans l'est de l'Iran. Il va jusqu'à préciser la contrée où la réforme est née. Il observe, que le rôle que joue le Sistan dans l'eschatologie zoroastrienne prouve que c'est là que la première prédication de Zoroastre a eu lieu: on sait que les sauveurs futurs naîtront du sperme de Zoro-

[1] Arch. Mitt. I p. 153 sqq.

[2] Acta Orientalia, t. IV, p. 83—85.

astre, caché dans le lac de Kăsaoya (le lac d'Hamoun dans le Sistan), et gardé par 99999 fravašis. M. Herzfeld s'exprime en ces termes-ci[1]: »Our explanation becomes a fact, established beyond any possible doubt, by another observation hitherto left aside: the region, so minutely described in the Yashts, is the land from which, at the Last Day, the Sōshyans will appear. Now, to expect the coming of the Saviour from a distinct place, implies that the same place, Sistan, was considered to have been the original place of the teaching of the prophet«. L'argument est séduisant, mais il n'est pas sûr, car, comme nous verrons ci-après, nous avons de bonnes raisons pour croire, que la sainteté du lac d'Hamoun dans la religion zoroastrienne est un héritage des temps pré-zoroastriens: on y a localisé la naissance des sauveurs futurs, parce que, de temps immémoriaux, ce lac était l'objet d'une vénération religieuse toute particulière chez les populations de l'Iran oriental. Nous nous bornons donc à soutenir, que le zoroastrisme a pris naissance quelque part dans les régions orientales de l'Iran.

M. Herzfeld accepte, du reste, l'indication traditionnelle, que Zoroastre était natif de Raga, et qu'il était émigré à Zranka-Sistan, où il trouvait un sol fertile pour sa prédication. Le dialecte gāthique, d'après lui, était celui, médique, de Raga, dialecte natal de Zoroastre, tandis que l'Avesta récent est composé dans le dialecte de Zranka.

Or, l'origine médique du prophète, n'étant pas supportée par les textes ancien-iraniens, représente selon toute probabilité un compromis entre l'ancienne tradition est-iranienne et celle qui s'était développée plus tard, lorsque le centre du zoroastrisme se trouvait en Médie. Et quand

[1] Modi Memorial Volume, p. 199.

même Zoroastre aurait été originaire de Raga, les Gāthās, monument littéraire de sa prédication, auraient été rédigées dans le dialecte que parlait la population à laquelle il s'adressait. La langue de l'Avesta ancien est une langue est-iranienne.

L'horizon géographique des plus anciennes parties de l'Avesta récent est celui de l'Iran oriental. Il comprend, outre la région du fleuve Helmand (le Zranka), l'Areia, la Margiane, la Sogdiane et la Chorasmie, bref tout l'Iran oriental. M. Herzfeld prétend[1], que l'auteur du Yašt 10. 12—16 a connu non seulement les pays de l'est, qu'il énumère, mais aussi ceux de l'ouest, qu'il ne mentionne pas. On est libre de le croire ou de ne pas le croire. Les noms géographiques donnés ici sont achéménides, sans doute, mais ils sont est-iraniens d'abord, car l'administration achéménide a désigné, généralement, les localités par les noms indigènes. La langue de l'Avesta récent, comme celle des Gāthās, est un dialecte de l'Iran oriental. Le titre de Kavi est un titre est-iranien. Kavi Vištāspa, protecteur de Zoroastre, portait ce titre, parce qu'il régnait dans l'Iran oriental. Il faudrait des raisons puissantes pour douter, que les porteurs antérieurs du titre de Kavi, dont les noms sont absolument inconnus des auteurs grecs qui racontaient l'histoire de la Perse et de la Médie, ne fussent des personnages, historiques ou légendaires, qui appartenaient à l'ancienne tradition de l'Iran oriental.

L'identification de l'héroogonie avestique avec l'histoire des Déïocides et de Cyrus que les historiens grecs nous ont transmise, mêlée de légendes, nécessite des interprétations, la supposition de dérangements de motifs légendaires

[1] Arch. Mitt., II, p. 4.

etc. L'identité des noms ne suffit pas pour constater une identité des personnes, car, 1°, un certain nom aura pu être plus ordinaire que le hasard des traditions ne nous fait supposer, et 2°, des familles iraniennes out pu nommer leurs enfants des noms de personnages célèbres des temps passés, de sorte que plusieurs noms appartenant à une même famille historique ou légendaire apparaissent ensemble dans une autre famille ou dans un même milieu historique[1]; alors, si la relation généalogique entre les porteurs de ces noms dans les deux cas n'est pas la même, il faut, pour établir une identification, supposer quelque erreur dans les traditions.

Enfin, comme le peu de détails que renferment les Yašts ne suffit pas pour prouver l'identité des deux Vištāspa ou celle, plus vaste, des Kayanides et des dynasties des Grands Rois, on cite des sources plus récentes, les livres pehlvis et même Firdausī et les chroniqueurs arabes. Tant que le développement de la légende post-avestique et la valeur de la tradition légendaire moyen-iranienne ne soient pas examinés à fond, il est quelquefois difficile de résister à la tentation de déclarer bonne, un peu arbitrairement, cette tradition, là où elle semble porter appui à nos combinaisons, tandis que nous la rejetons d'un cœur léger, là où nous n'en avons pas besoin. Que des motifs et des traits légendaires de l'histoire des rois mèdes et de Cyrus se retrouvent dans les récits moyen-iraniens sur les Kayanides, cela s'explique: ce sont là des motifs très anciens, en partie indo-iraniens ou même indo-européens, en partie, peut-être, empruntés à des peuples non-iraniens, motifs qui ont toujours gardé leur popularité en Iran, des lieux

[1] A comparer l'apparition des noms de Kavis anciens, de Kavāδ, de Xusrav etc., dans la famille des Sassanides.

communs légendaires auxquels on a eu recours bien des fois pour amplifier les maigres données des anciennes traditions.

Vištāspa est le point de départ de toutes les combinaisons touchant les Kavis et les Achéménides. Kavi Vištāspa et sa famille sont les champions de la foi de Zoroastre. Voilà ce qui est certain. Mais est-il aussi certain, que Vištāspa l'Achéménide et son fils, le roi Darius, étaient des adhérents du zoroastrisme? La théorie dont nous faisons la critique dépend entièrement de cette question. Or, M. Benveniste, dans son livre »The Persian Religion according to the Chief Greek Texts«[1] a démontré, d'une façon convaincante selon mon opinion, que la religion des Achéménides, telle que nous la présentent Hérodote et les inscriptions de Darius, n'est pas le zoroastrisme, mais l'ancienne religion iranienne non réformée: »Differing from the religion of the Magi and that of Zoroaster at the same time, it is in harmony with Mazdeism only to the extent to which the latter has retained, in spite of the reform, traces of naturalistic beliefs and practices«[2]. Si l'on accepte cette thèse, l'identification du père de Darius avec le protecteur de Zoroastre devient nulle. M. Herzfeld insiste sur le fait que des noms comme Dārayavahuš et Artaχšaça ont un caractère religieux. Ils l'ont en effet, mais ils cadrent tout aussi bien avec les idées pré-zoroastriennes qu'avec le zoroastrisme[3].

[1] Paris, 1929.

[2] P. 49.

[3] Dans mon mémoire »Quelques notices sur les plus anciennes périodes du Zoroastrisme« (Acta Orientalia, IV, p. 81 sqq.), j'avais essayé d'expliquer les différences entre le zoroastrisme des anciens livres avestiques et la religion des Achéménides, en supposant, que le zoroastrisme s'était répandu chez les tribus iraniennes avant le commencement de la grande migration, que les Mèdes et les Perses avaient amené cette re-

Les Kavis des Yašts sont devenus plus tard la dynastie des Kayanides, qui occupe, chez les historiens de la Perse, une place importante dans l'histoire de l'antiquité, précédant les rois achéménides, que l'on a mis en relation généalogique avec elle. Pour nous faire une idée nette du développement de la tradition relative aux Kayanides, il faut examiner les sources, groupe par groupe, et séparer les couches superposées dans la masse des légendes aboutissant à la grande épopée, qui a reçu sa forme classique dans l'œuvre de Firdausī.

II.
Les kavis dans les Gāthās et les Yašts.

1. Les kavis gāthiques.

Dans les Gāthās, Vištāspa, le plus puissant des adhérents et assistants de Zoroastre, porte souvent le titre de kavi, qui a eu la signification de »roi« dans la patrie est-iranienne du zoroastrisme. Vištāspa est le seul kavi qui se soit rangé du côté du prophète. Quand les Gāthās mentionnent »les kavis«, au pluriel, il s'agit de princes ennemis qui suivent la religion daēvique, combattue par Zoroastre, et

ligion, lorsque, dans la première moitié du 9e siècle, au plus tard, ils s'étaient mis en mouvement vers les pays de l'ouest, et que le zoroastrisme s'était développé d'une façon différente à l'ouest et à l'est de l'Iran. S'il en était ainsi, on pouvait difficilement fixer le temps du prophète à une époque postérieure à mille ans avant notre ère. En abandonnant cette théorie pour la thèse de M. Benveniste, que je trouve plus satisfaisante, je ne crois plus qu'il soit nécessaire de placer le prophète dans une si haute antiquité. Nous reviendrons à cette question dans la suite.

si l'Avesta récent désigne parfois des princes ennemis de la foi comme des kavis (»les kavis et les karpans«), c'est là une imitation du langage gāthique, laquelle, le plus souvent, n'a aucune relation avec l'état politique et social des temps auxquels sont composés les passages en question. Dans les Yašts qui énumèrent les rois des périodes pré-zoroastriennes, le titre de kavi, d'autre part, précède les noms des derniers de ces rois.

2. Coup d'œil sur la construction des Yašts.

Avant de procéder à l'utilisation des Yašts pour l'histoire des Kavis, il importe d'examiner la composition de ces hymnes. Dans mes »Études sur le zoroastrisme de la Perse antique« j'avais essayé de déterminer la chronologie des anciens Yašts (Yt. 5, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 17, 19, Y. 9—11, Y. 57) dans la rédaction où ils nous ont été transmis. J'ai relevé, là, quelques cas d'imitation et de répétition, mais sans m'occuper autrement du problème d'une distinction possible entre des parties plus anciennes et d'autres plus récentes d'un même Yašt. Les remarques critiques sur quelques Yašts qu'a données M. Herzfeld dans ses »Archäologische Mitteilungen aus Iran«, I, p. 128 sqq. m'ont engagé à réexaminer la question de la composition des Yašts. Or, plus je regarde la substance, et la composition des Yašts, plus je suis convaincu que ces hymnes ont été empruntées à un milieu non-zoroastrienne. Il est vrai que quelques-uns des grands Yašts ont été composés, dans leur totalité, pendant la période zoroastrienne, tel le Yt. 17 et le Y. 9—11, qui ne sont pas, en tout cas, plus anciens que l'époque des Achéménides, la description traditionnelle du sacrifice des héros dans le Yt. 17 étant imitée des hymnes plus anciennes; tel le Yt. 9, calqué sur le Yt. 17 vers la

fin de l'époque arcacide; tel le Y. 57, modelé pour la plupart sur le Yt. 10[1]. Mais les autres grands Yašts (5, 8, 10, 13, 14, 15 et 19) sont des restes d'une poésie religieuse qui était peut-être pré-zoroastrienne, et qui était née, en tout cas, parmi les adhérents de l'ancienne religion iranienne non-réformée.

Cet état de choses résulte d'une observation qui se présente naturellement. D'après l'opinion généralement acceptée, les choses se seraient passées de la manière suivante: quelque temps après la composition des morceaux qui constituent l'Avesta dit ancien, les dieux populaires ignorés par Zoroastre ayant été introduits dans le système zoroastrien, on a commencé de composer des hymnes à telle ou telle divinité, et ce sont là les premières compositions zoroastriennes faites dans le dialecte de l'Avesta dit récent. Mais s'il en était ainsi, on ne se serait pas contenté de faire des Yašts en honneur des anciennes divinités réhabilitées; on aurait adressé tout d'abord des hymnes à Ahura Mazdāh et à chacun des 6 (7) Aməša spəntas, car Ahura Mazdāh est resté le dieu suprême, et, après lui, les Aməša spəntas occupent toujours le premier rang parmi les divinités. Bien au contraire, le Yt. 1, qui porte le nom d'Ahura Mazdāh, et le Yt. 2, qui glorifie tous les Aməša spəntas en commun, sont des pièces tardives, d'une sécheresse repoussante, rapiécetées en partie de fragments pris de toutes parts, produits d'une piètre théologie faits pour compléter la série des Yašts au moment où l'on s'est avisé de l'accommoder tant bien que mal aux jours du mois du calendrier zoroastrien[2]. Que les Zoroastriens se soient tirés d'affaire, pendant des siècles, avec une collection de Yašts

[1] Voir les Études sur le zoroastrisme etc., p. 8—10 et 36—41.
[2] Voir H. Lommel, Die Yäšt's des Awesta, p. 4 sqq.

adressés à des déités »païennes« à l'exclusion complète du panthéon gāthique, c'est ce qui prouve, à ne pas s'y méprendre, que ces hymnes ont été empruntées à une poésie religieuse qui existait auparavant.

Les plus anciens Yašts s'adressent aux fravašīs, génies protecteurs des fidèles (à l'origine, sans doute, les âmes des morts; Yt. 13), à Miϑra (Yt. 10), à Arədvī-sūrā Anāhitā (Yt. 5), à Vərəϑraγna, dieu de la guerre et de la victoire (Yt. 14), à l'étoile Tištrya qui donne la pluie (Yt. 8), à la Gloire royale aryenne Xvarənah (Yt. 19) et à Vayu, dieu du vent ou plutôt des airs (Yt. 15). Voilà une élite d'êtres divins sûrement ancien-iraniens. Sauf quelques formules en prose, les parties les plus anciennes de ces Yašts ont été composées entièrement, ou presque, dans un mètre de dix syllabes, qui se retrouve dans les Védas et qui a existé certainement dans la période indo-iranienne. M. Meillet, en examinant les désignations des trois castes dans les Gāthās et dans l'Avesta récent, lesquelles diffèrent entre elles, arrive à la conclusion que »l'Avesta récent est plus fidèle que le gâthique au vocabulaire traditionnel indo-iranien«[1].

Il ne s'ensuit pas nécessairement que les parties originales des Yašts soient pré-gāthiques, mais je ne crois pas qu'on puisse en nier la possibilité. C'est dans la relation entre la langue gāthique et celle de l'Avesta récent que l'on chercherait l'argument principal contre une telle supposition. La différence entre les deux langues ne me semble pas indiquer une origine locale différente, mais il est hors de doute que la langue des Gāthās se caractérise par une certaine quantité de traits anciens quant à la phonétique, à la morphologie et à la syntaxe. Cependant, comme l'a

[1] Trois conférences sur les Gâthâ de l'Avesta, pp. 19—20.

remarqué M. Meillet[1], si, dans l'ensemble, la langue de l'Avesta récent est à un stade de développement plus avancé que celle des Gāthās, »elle maintient des archaïsmes qui, déjà dans la langue des gâthâ, avaient disparu ou étaient en train de disparaître«. Que les Yašts originaux, étant d'un caractère populaire et n'étant guère destinés, à l'origine, à servir de textes liturgiques, fussent composés dans une langue somme toute moins archaïque, plus proche de la langue parlée que les prédications en vers d'un prophète et prêtre qui possédait la tradition et l'érudition religieuses de son temps[2], il n'y a là rien de surprenant. Mais, nous le répétons, les Yašts peuvent très bien être postérieurs aux Gāthās; seulement, la légitimation par les prêtres zoroastriens de ces poésies non-zoroastriennes, dont la popularité était trop grande pour qu'on pût les ignorer, et leur adaptation aux idées zoroastriennes, aura eu lieu de très bonne heure, ce qui ressort du fait que la longue liste de champions de la foi zoroastrienne qu'on a insérée dans le Yt. 13 ne présente que des noms de composition entièrement »gāthique«[3].

Voilà le point de départ de notre critique. Pour dégager les parties originales, primitivement non-zoroastriennes du Yašts, il faut éliminer:

1° les morceaux et les passages qu'on a considérés, déjà longtemps, comme récents à cause des imperfections de langue et de style. Toutefois, il faut examiner, si ces défauts touchent le fond des Yašts, ou seulement les additions et la rédaction, comme c'est le cas du Yašt 15[4].

[1] Trois conférences etc., p. 18; JA. 1917, II, p. 183 sqq.

[2] H. Lommel, War Zarathustra ein Bauer? (Z. f. vgl. Sprachf., t. 58, p. 248—265.

[3] Voir mes Études sur le zoroastrisme, p. 14.

[4] Ibid., p. 41.

2° quelques parties dont le style raffiné, le luxe dans la description révèlent une civilisation mondaine plus avancée que celle que l'on pourrait supposer existante dans la société de l'Iran oriental pré-achéménide. Il va de soi que sur ce point la critique repose sur une appréciation très incertaine.

3° les passages où sont mentionnés les Aməša spəntas, Sraoša etc., et ceux qui font allusion à Zoroastre, au roi Vištāspa et à son cercle. A l'imitation des holocaustes faits par les héros anciens, on a décrit les sacrifices offerts par Zoroastre, Vištāspa, Hutaosā et d'autres.

4° les longues litanies faites de formules stéréotypes.

Enfin, on trouve souvent, dans les parties primitives, des interpolations faites dans le but de donner aux textes »païens« un caractère zoroastrien.

Suivant ces règles nous essayeront de séparer les couches qui forment la construction des Yašts dans la rédaction sassanide, dans laquelle ils nous sont parvenus. Par l'expression »anciennes additions zoroastriennes« je désigne des morceaux qui sont, probablement, de date différente; généralement parlant elles remontent à la période achéménide ou aux siècles suivants, jusqu'au commencement de l'ère arsacide. Les »additions récentes« ont été introduites dans les Yašts, vraisemblablement, à la rédaction arsacide de Vologèse (I?) ou à la rédaction sassanide. Il va sans dire qu'on ne peut arriver qu'à une fixation approximative et souvent douteuse dans les détails.

Yt. 5. Restes du Yašt original: §§ 1—5, 14—15, 20—66, 80—83 (?), 119—121 (?). — Introduction zoroastrienne au § 1, additions ou modifications: le pays de Bawri, § 29, le lac Čaēčasta, § 49, la description d'Arədvī dans le § 64. Le § 14 est la suite du § 5.

Anciennes additions zoroastriennes: §§ 6—13, 17—19, 67—79, 84—89, 96, 97—118, 122—132.

Additions récentes: §§ 90—95.

Yt. 8.[1] Restes du Yašt original: §§ 2—11, 13—36, 41—43, 45—49.

Anciennes additions zoroastriennes: §§ 1, 12, 37—40, 44, 55 (?).

Additions récentes: §§ 56—62.

Yt. 10. Restes du Yašt original: §§ 2—48, 60—72, 75—87, 95—98, 104—114, 123—125, 140—145. — Les §§ 2—48 surtout semblent être relativement bien conservés. A remarquer le dvandva ancien Miϑra-Ahura, §§ 113 et 145.

Anciennes additions zoroastriennes: §§ 1, 49—59, 73—74, 88—94, 99—103, 115—119.

Additions récentes: §§ 120—122.

Yt. 13.[2] Restes du Yašt original: §§ 30—40, 42—61 (interpolations à la fin des §§ 54 et 56), 63—70, 130—138.

Additions zoroastriennes: 1—29, 41, 62, 71—95, 96—129, 139—158. La liste des noms, §§ 96—128 et 139—142, faite à l'imitation du morceau original §§ 130—138, est très ancienne. Parmi les parties les plus récentes, il faut compter probablement le dernier tiers du § 128 et le § 129.

Yt. 14.[3] Restes du Yašt original: §§ 1—3, 6—27, 28—45, 54—60. — Les §§ 1, 6, 8 etc. sont retouchés; dans les §§ 2, 7, 9, 11, 15, 17, 19, 23, 25, 27, le mètre sera restitué, si l'on supprime le mot a h m ā i, qui correspond à Z a r a ϑ u š t r a dans les passages retouchés des paragraphes

[1] A comp. mes Études sur le zoroastrisme, p. 8.
[2] Ibid. p. 10—35.
[3] Ibid. p. 7—8.

précédents. Les §§ 28—33 et 34—35 sont également retouchés. Le commencement du § 54 a été modifié par l'introduction de Gəuš Urvan, qui a pour but, évidemment, de motiver le § 61 (avec une citation d'après le Y. 48. 5), lequel a dû faire la suite du § 56, les §§ 57—60 ayant eu, probablement, leur place, à l'origine, immédiatement après le § 45.

Additions zoroastriennes: §§ 4—5, 46—53, 61, 62—64.

Yt. 15.[1] Restes du Yašt original: §§ 1 (les mots təm vaēmčit yaʒamaide seulement), 7—9, 11—13, 15—17, 19—21, 23—25, 27—29, 31—33. — La localisation upa kvirintəm duʒitəm a remplacé, probablement, le nom d'une localité de l'Iran oriental, ou bien il a existé un Kvirinta est-iranien.

Anciennes additions zoroastriennes: §§ 35—37.

Additions récentes: §§ 1 (après yaʒamaide), 2—5, 6, 10, 14, 18, 22, 26, 30, 34, 38—58.

Yt. 19. (Xwarr Yašt). Restes du Yašt original: §§ 25—44, 45—52 (retouchés), 55—77.

Additions zoroastriennes: 9—24 (15—17 = Yt. 10. 82—84), 53—54, 78—96.

La première section, §§ 1—8 (Zam Yašt) est une pièce récente, qui n'a eu, à l'origine, rien à faire avec le Yt. 19, et qui n'a même pas la forme ordinaire d'un Yašt.

Nous commençons de nous faire une idée plus nette de la situation religieuse de l'Iran dans les derniers siècles avant notre ère. Il est à supposer que le premier schisme profond qui s'est produit dans la religion ancien-iranienne, fut celui qui mit les adorateurs des ahuras en opposition aux adorateurs des daivas, les ahuras étant les dieux des

[1] Et. sur le zoroastrisme, p. 41—42.

demi-nomades agricoles, tandis que les daivas étaient vénérés par les nomades brigands[1]. L'iranisme pré-zoroastrien, qui avait créé, déjà, du Varuṇa aryen, intimément lié à Mitra (Miϑra), l'Ahura par excellence, le Sage Ahura (Ahura Mazdāh), était un naturalisme civilisé d'une valeur morale très remarquable. La réforme de Zoroastre, qui avait pris naissance dans l'Iran oriental, restait pendant longtemps une enclave dans l'iranisme mazdéen primitif, qui se présentait sous des formes locales un peu différentes. Ce mazdéisme ancien nous a laissé, dans une langue de l'Iran oriental, un document littéraire dans les débris d'anciens hymnes que nous pouvons dégager des Yašts de l'Avesta. Nous retrouvons, comme l'a montré M. Benveniste, le mazdéisme non-zoroastrien dans la religion des mages mèdes et dans la religion officielle des Perses sous les Achéménides.

3. Les premiers kavis d'après les proto-yašts non-zoroastriens.

Les §§ 130—138 du Yt. 13 nous font connaître la série des premiers rois dans sa forme primitive, commençant par Yima, »premier homme« indo-iranien. D'autres proto-yašts ont présenté un arrangement un peu plus récent, d'après lequel Yima est précédé par deux autres personnages légendaires, Haošyaŋha Paraδāta (»celui qui a été créé le premier«[2]) et Taχma Urupi[3]. Le vainqueur et meurtrier de Yima, le dragon à trois têtes Aži Dahāka, est vaincu à son

[1] Voir »Quelques notices sur les plus anciennes périodes du zoroastrisme«, Acta Orientalia, IV, p. 87 sqq.

[2] Voir les Yts. 5, 9, 15, 17, 19.

[3] Yts. 15 et 19.

tour par Θraētaona. Quelques héros, qui sont mentionnés dans les Yašts, et qui, dans les livres moyen-iraniens, ont été placés dans la série des anciens rois, à savoir Uzava, fils de Tumāspa, Manuščiϑra (le »descendant de Manu«, autre type indo-iranien du premier homme), fils d'Airyāva[1], et Kərəsāspa de la famille des Sāma[2], n'ont pas encore trouvé une place fixe dans la chronologie de l'histoire légendaire. Ces premiers rois et héros légendaires, dont l'histoire est caractérisée par des mythes indo-iraniens, sont suivis par les rois à titre de kavi, placés dans le même ordre dans les Yašts 13 (132) et 19 (71 sqq.), à savoir: Kavi Kavāta, Kavi Aipivohu, Kavi Usaδan, Kavi Aršan, Kavi Pisinah, Kavi Byaršan, Kavi Syāvaršan et Kavi Haosravah (Husravah). Avec ce dernier finit la série des rois pré-zoroastriens. Kavi Vištāspa, qui est nommé séparément, au dehors de la série des huit kavis précédents, est le dernier des anciens rois mentionnés dans l'Avesta récent. Les §§ 96—128 du Yašt 13, lesquels sont d'origine zoroastrienne, énumèrent un grand nombre de champions de la foi, dont quelques-uns sont, évidemment, contemporains de Vištāspa et de Zoroastre, et les autres appartiennent à la période suivante, mais aucun roi postérieur à Vištāspa: l'histoire des kavis de l'Iran oriental se termine par lui.

Je vais résumer ici les indications concernant l'histoire des kavis que renferme le résidu non-zoroastrien des grands Yašts[3]. Le premier des huit kavis anciens, qui étaient tous héroïques, forts, laborieux, énergiques, puissants et intrépides (Yt. 19. 72), est Kavi Kavāta. Quant aux autres, les Yašts

[1] Tous les deux dans le Yt. 13.

[2] Yts. 5, 15, 19, Y. 9.

[3] A comp. mes Et. s. le zoroastrisme etc., p. 29 sqq.

ne nous apprennent rien sur les kavis Aipivohu, Aršan, Pisinah et Byaršan. Kavi Usaδan ou Kavi Usan[1] était doué d'une force surhumaine (Yt. 14. 39) et atteignit »au plus haut pouvoir sur tous les pays, sur les hommes et les démons« (Yt. 5. 45—47). Kavi Syāvaršan, père de Kavi Haosravah, fut tué par Fraŋrasyan le Turien et Kərəsavazdah[2] (Yt. 9. 18 et 19. 77, et encore 17. 42, mais le Yt. 17 est une imitation zoroastrienne des Yašts plus anciens).

La fravaši de Kavi Haosravah est invoquée »pour résister aux sorciers et aux sorcières, aux kavis et aux karpans tyranniques et aux maux causés par les tyrans«, et cela »à cause de la force de son corps bien formé, de sa victoire donnée par Ahura, de sa supériorité victorieuse, de son ordre justement donné, de son ordre inébranlable, de son ordre inviolable, de sa victoire sur les ennemis, gagnée tout d'un coup, à cause de sa force saine, de sa gloire donnée par Mazdāh, de la santé de son corps, de ses descendants capables, bons, savants, éloquents, brillants, aux yeux clairs, sauveurs dans la détresse, belliqueux, à cause de sa connaissance de l'avenir et de son droit incontestable (?) au paradis, et à cause de sa domination resplendissante, de sa vie de longue durée, de toutes les faveurs [divines] et de toutes les vertus curatives [qu'il possédait]«[3].

Les antagonistes principaux de Kavi Haosravah sont Fraŋrasyan et Kərəsavazdah. Quelques passages des Yašts font allusion aux combats victorieux de ce roi avec ses

[1] La dernière forme est employée dans les Yašts 5 et 14.

[2] Kərəsavaʒdah est le frère de Fraŋrasyan dans les sources plus récentes, mais une relation de parenté entre ces deux personnages ne ressort pas des passages des Yašts.

[3] Yt. 13. 133—135.

adversaires. Kavi Haosravah, qui possédait le χvarənah kavien, la Gloire royale, tua Fraŋrasyan le Turien (Yt. 19. 93), le fourbe turien, qui demeurait dans une forteresse souterraine (hankana, Yt. 5. 41). Une pièce plus récente nous fait savoir que Fraŋrasyan demeurait dans le tiers moyen de la terre, où il était protégé par une enceinte de fer (Y. 11. 7).

Selon le Yt. 15. 30—33, le chef de pays (daiŋhupaiti) Aurvasāra sacrifiait à Vayu au milieu de »la forêt blanche« en demandant la faveur »que Haosravah, le héros des pays aryens, celui qui réunit l'empire, ne me tue pas, et que j'échappe aux mains de Kavi Haosravah«, mais Kavi Haosravah le tua dans »la forêt pan-aryenne«. La forêt blanche et la forêt pan-aryenne sont probablement deux noms d'une même localité[1].

Yt. 19. 73—77 raconte, comment le χvarənah, la gloire royale, accompagna Haosravah, »de sorte que Haosravah [triompha de] Kərəsa[vazdah] dans la longue course à travers la forêt longue de neuf frāϑwərəsā (?), le bandit à l'esprit perfide (?) l'ayant attaqué à dos de cheval. Le seigneur Kavi Haosravah triompha de tous; il enchaîna le scélérat turien Fraŋrasyan et Kərəsavazdah, lui étant le fils et le vengeur de Syāvaršan et le vengeur du Naravide Aγraēraϑa, qui avait été traîtreusement assassiné«. Une

[1] Le passage est défectueux. Il commence par la prière d'Aurvasāra et se termine de la manière suivante: »Kavi Haosravah le tua dans la forêt pan-aryenne. Vayu à l'action supérieure lui accorda cette faveur . . «. Les derniers mots ont trait à Haosravah. L'analogie des autres sections du Yašt montre que la composition originale a eu la forme suivante: Aurvasāra demande la faveur d'échapper à Haosravah; Vayu ne lui accorde pas cette faveur; Haosravah demande la faveur de tuer Aurvasāra; Vayu lui accorde cette faveur. La fin d'une section et le commencement d'une autre sont tombés.

allusion à l'épisode un peu obscure[1] de la »longue course« se trouve Yt. 5. 50, ou cet épisode, dans la rédaction zoroastrienne, a été transporté de l'Iran oriental à la Médie: c'est au bord du lac Čaēčasta, de nos jours le lac d'Ourmia dans l'Azerbéïdjan, que Haosravah sacrifie à Arədvī-sūrā Anāhitā et en obtient la grâce de devenir la suprême puissance sur tous les pays, sur les hommes et les démons etc., et de tenir la tête des attelages, dans la longue course, à travers la forêt longue de neuf frāϑwərəsā (?), lorsque le bandit à l'esprit perfide (?) l'attaquera à dos de cheval. L'épisode du triomphe de Haosravah sur Fraŋrasyan, qui fut tué en vengeance de Syāvaršan et d'Aγraēraϑa, est reproduit dans deux Yašts zoroastriens, Yt. 9. 21—22 et Yt. 17. 41—42, la scène étant toujours au bord du lac Čaēčasta. Selon un autre passage zoroastrien, c'est le dieu Haoma qui enchaîne Fraŋrasyan (Y. 11. 7).

Le passage ancien Yt. 19. 73—77 semble indiquer que le »bandit« dont il s'agit est Kərəsavazdah. Il ne serait pas trop osé, je pense, de supposer que tous les passages que je viens de citer, se rapportent au combat final de Haosravah avec ses adversaires, qui avait lieu dans une grande forêt, indiquée par des désignations différentes, et que le »chef de pays« du Yt. 15. 31—33 n'est autre que Fraŋrasyan, le rival de Haosravah dans la lutte pour le pouvoir sur les Aryens. Aurvasāra, alors, ne serait pas un nom propre, mais une épithète de Fraŋrasyan (aurvasāra = »le chef vaillant«?).

Fraŋrasyan, le Turien, était en possession de la »gloire des kavis«, lorsqu'il tua Zainigav, adhérent de la foi mensongère (Yt. 19. 93). Une autre fois il sacrifie en vain à

[1] M. Herzfeld y voit un concours hippique, dans lequel Haosravah remporte la victoire sur Nurmanah, le fourbe (Arch. Mitt. II, p. 74).

Arədvī dans l'espoir d'acquérir le χvarənah des pays aryens, qui nage au milieu du lac de Vorukaša (Yt. 5. 41—43). Une description dramatique des efforts qu'il tente pour saisir la gloire des pays aryens se trouve Yt. 19. 56—64: Fraŋrasyan, le scélérat tūrien, se met tout nu et poursuit en nageant le χvarənah, qui s'enfuit, et ainsi se forme la baie du lac Vourukaša qui s'appelle Haosravah. Fraŋrasyan revient du lac en prononçant des malédictions abominables et en menaçant d'entremêler l'élément sec et l'élément humide et ce qui est grand, bon et beau et d'accabler de calamités Ahura Mazdāh. Il essaie une deuxième fois, et par suite de la fuite du χvarənah une autre baie se forme, celle de Vaŋhazdāh. A la troisième tentative se forme la baie d'Awʒdānvan.

Le nom de Vourukaša (»aux baies larges«) est à l'origine une épithète donnée à un certain lac bien connu sur le territoire habité par les Aryens. Rien ne nous force de donner une explication mythique à ce nom dans les passages des Yašts 13, 19 et 5 où il se rencontre. Ce n'est que dans le Yt. 8 dont la rédaction est probablement plus jeune que celle des Yašts 13, 19 et 5, et dans le Vendīdād, livre encore plus récent, que le nom de Vourukaša est employé pour désigner l'océan céleste. Quel était donc le lac que les Iraniens du temps des plus anciens Yašts ont appelé Vourukaša? Le Yašt 19 nous le dit expressément; dans la section qui suit immédiatement celle que nous venons de citer, et qui en est la continuation logique[1], dans les §§ 65—69, le fleuve de Haētumant (Etymandre, Helmand) et les autres rivières qui affluent dans le lac de Kąsaoya (le lac d'Hamoun dans le Sistan) sont décrits avec une exactitude géographique qui ne laisse rien à désirer, et il est dit, que

[1] Malgré les objections de M. Herzfeld (Arch. Mitt. II, p. 9).

le χvarənah kavien accompagne »celui dont la domination commence là où est le lac Kąsaoya, formé par Haētumant«. Le χvarənah kavien, le χvarənah aryen[1], s'est rattaché, de temps immémoriaux, aux pays entourant ce lac, que le zoroastrisme a rendu vénérable par ses mythes eschatologiques[2], ce lac placé sous la surveillance de 99999 fravašis (Yt. 13. 59), et dont la sainteté est sans doute un trait pré-zoroastrien. Le rédacteur zoroastrien du Yašt 5 et les auteurs zoroastriens des Yašts 9 et 17 ont compris par Vourukaša le lac Čaēčasta dans l'ouest de l'Iran et, ayant confondu la légende du Yt. 19. 55—64 avec les anciens récits de la guerre de Haosravah contre Fraŋrasyan et Kərəsavazdah, ils ont localisé cet événement aux environs de Čaēčasta.

4. Kavi Vištāspa et son cercle d'après la rédaction zoroastrienne des Yašts.

Dans la rédaction zoroastrienne, Kavi Vištāspa, comme de raison, joue un rôle prééminent. Un seul passage, Yt. 5. 105, nous donne le nom de son père, qui n'est pas mentionné dans les Gāthās: Aurvataspa. Hutaosā, la femme de Vištāspa, était de la famille des Naotara. Dans le Yt. 15. 35—37 nous lisons, que Hutaosā, qui avait beaucoup de frères, sacrifiait à Vayu dans la maison du clan des Naotara (vīsō avi naotaranąm), demandant la faveur d'être aimée et souhaitée la bienvenue dans la maison de Kavi Vištāspa. Il n'est pas dit ici, que Vištāspa soit lui-même un Naotara; Hutaosā, qui vit encore dans son propre clan, celui des Naotaras, a le désir d'être la femme de Vištāspa et d'entrer ainsi dans la famille de celui-ci. Mais d'après un autre

[1] Je ne puis pas suivre M. Herzfeld, qui établit (Arch. Mitt. I, p. 132 sqq.) une distinction entre les parties du Yt. 19 où il est question du χvarənah kavien et celles qui glorifient le χvarənah aryen.

[2] Voir ci-dessus, p. 4—5.

passage, Yt. 5. 98—99, les Hvōvas[1] et les Naotaras sacrifient à Arədvī, les Hvōvas demandant des richesses et les Naotaras la possession de chevaux rapides. »Bientôt après, les Hvōvas devenaient les plus puissants par leurs richesses, bientôt après, les Naotaras [furent exaucés]: Vištāspa entra en possession des chevaux les plus rapides dans ces pays« (Wolff), ou bien: »bientôt après, Vištāspa le Naotara fut le possesseur des chevaux les plus rapides parmi ces peuples« (Lommel). En tout cas, il ressort de ce passage, que Vištāspa était du clan des Naotaras. Cependant, un autre passage, plus ancien, semble contredire cette généalogie. Kavi Vištāspa est mentionné dans les §§ 99—100 du Yt. 13; suit, dans les §§ 101—103, l'énumération des mem bres mâles de la famille royale, commençant par Zairivairi, qui est connu dans la tradition comme le frère de Vištāspa, et finissant par Bastavairi et Kavārasman, dont le premier figure dans le livre pehlvi appelé Ayāδgār ē Zarērān comme le fils de Zairivairi[2]. Au milieu de cette liste nous trouvons »Vistauru, le Naotaride«. On pourrait peut-être en conclure, que tous les noms qui précèdent Vistauru désignent des membres de la famille de Vištāspa (frères, cousins etc.), et qu'avec Vistauru commence l'énumération des Naotaras, famille de la reine Hutaosā, laquelle est suivie de celle des fils et des neveux de Vištāspa[3].

[1] Les Hvogvas des Gāthās, famille à laquelle appartenaient Frašaoštra et J̌āmāspa, deux grands dignitaires de la cour de Vištāspa et adhérents de Zoroastre.

[2] Dans ce cas, je pense qu'on peut se fier à la tradition postérieure, parce que la généalogie qu'elle indique place les noms de la liste en question dans une succession naturelle.

[3] M. Herzfeld (Arch. Mitt. I, p. 181, note 1) traduit l'adjectif naotairyāna, par lequel Vistauru est désigné encore Yt. 5. 76, »Gefolgsmann der Naotara«. Mais on comprend difficilement qu'un »compagnon des N.«, un »homme attaché à la famille des N.« aurait eu une place dans la liste des membres de la famille royale.

Alors, Vištāspa était-il ou n'était-il pas un Naotara? Le rédacteur du Yt. 5 a-t-il confondu les familles de Vištāspa et de Hutaosā? Ce sont là des questions dont je n'ose pas décider[1].

Vištāspa est le roi confesseur et champion de la foi (Yt. 13. 99; 19. 84; 5. 105). Il possède la Gloire kavienne (Yt. 19. 93). Il sacrifie à Arədvī près du lac Frazdānu (Yt. 5. 108) et à Aši au bord de la rivière de la Dāityā (Yt. 17. 61). En vain Vandarəmainiš[2] et Arəǰataspa demandent-ils à Arədvī la faveur de triompher de Kavi Vištāspa (Yt. 5. 116—117). Vištāspa, au contraire, triomphe de tous ses ennemis: il bat Aštaurvant, fils de Vispatauru (?) — Vispatauru au casque taillé en pointe, au bouclier taillé en pointe, à la nuque vigoureuse, possesseur de sept cents chameaux — derrière le Zainyāvara Xvīδahe (?), il bat les daēvayasvas Daršinika, Spinǰauruška et Pəšana, le méchant Tāϑryavant et le fourbe Arəǰataspa, le Hyaonite, abat les peuples hyaonites et ramène du pays des Hyaonites deux femmes, Humāyā et Vāriδkanā (Yt. 9. 30—32; 17. 49—52; 5. 108—110; 19. 87). Ses héros reviennent victorieux des combats (Yt. 5. 132).

Dans la section, d'origine non-zoroastrienne, du Yt. 13 où les rois et les héros des temps anciens sont énumérés (§§ 130—138), la série des kavis se termine par Kavi

[1] Je ne puis pas accepter l'idée soutenue par M. Hertel et M. Herzfeld, que naotara signifie la [branche] cadette, idée dans laquelle on cherche un appui pour l'hypothèse de l'identité de Kavi Vištāspa avec le père de Darius, qui appartenait à la branche cadette de la famille des Achéménides. Naotara est sans doute, comme Hvōva, un nom de famille, et il me paraît absolument invraisemblable que le mot »la [branche] cadette« ait été employé tout seul comme un nom de famille.

[2] C'est le seul passage de notre Avesta, où mention est faite de ce personnage, dont les sources récentes font le frère du roi Arəǰataspa (Andarīmān, frère d'Arǰasp, chez Ṭabarī et Firdausī).

Haosravah. Un descendant de Kavi Haosravah, Āχrūra, est mentionné, mais sans le titre de kavi. Nous trouvons Kavi Vištāspa (§ 99—100) dans une autre section, d'origine zoroastrienne, qui donne les noms des plus notables adhérents de Zoroastre. Les §§ 101—103 contiennent l'énumération susmentionnée des relations mâles de Vištāspa et de Hutaosā et de leurs fils et neveux. Le premier de cette série, Zairivairi, le frère de Vištāspa, figure Yt. 5. 112—114 comme l'adversaire victorieux d'un certain Pəšōčingha Aštōkāna (?) et du daēvayasna Humayaka et comme un guerrier qui s'est signalé dans les luttes contre Arəǰataspa, adhérent de la religion mensongère. Le Naotaride Vistauru est également un des héros de ces guerres: il a tué autant d'adorateurs des daēvas que les cheveux de sa tête, et Arədvī lui accorde la faveur de passer la rivière de la Vītaŋhvaitī à sec (Yt. 5. 76—79[1]). La section 139—141 du Yt. 13 renferme les noms de quelques femmes de la communauté zoroastrienne. Le § 140 donne les noms de quelques femmes mariées, avec indication de leurs maris, et le § 141 des noms de vierges. Mais le § 139 contient dix noms de femme sans indication ultérieure: c'étaient des femmes dont les relations généalogiques étaient bien connues. La première, Hvōvī, fille de Frašaoštra, est la femme de Zoroastre, les trois suivantes, Frəni, Θritī et Pouručistā, ses filles, dont la dernière est mentionnée dans les Gāthās (Yt. 53. 3). Puis ce sont Hutaosā et Humāyā, la femme et la fille de Vištāspa; selon un passage cité ci-dessus (Yt. 9.

[1] Les noms géographiques qui se rencontrent dans l'histoire de Kavi Vištāspa doivent être cherchés dans l'Iran oriental. Pour Frazdanu et Vītaŋhvaitī voir les Arch. Mitt. de Herzfeld, II, p. 85 sqq. La Dāityā aura été également une rivière est-iranienne; elle n'est mythique que dans les livres pehlvies.

31), Humāyā avait été prisonnière dans le pays des Hyaonites, d'où son père la ramena après la victoire[1].

5. La période des kavis est-elle mythique ou historique?

Voilà les matériaux qu'on peut tirer des Yašts. Kavi Vištāspa, d'abord, dont l'histoire est liée avec celle de Zoroastre, et qui est un des personnages les plus saillants dans les Gāthās, doit être considéré comme une figure entièrement historique. La légende peut avoir sa part dans les détails de ses exploits militaires qu'on trouve dans les Yašts. Les Gāthās, cependant, font allusion à des combats à main armée contre les princes ennemis, les kavis, et les prêtres de la religion des daēvas, les karpans, et on ne peut pas nier la possibilité, que les noms de quelques-uns de ces kavis et karpans aient été conservés dans la tradition que les Yašts nous ont transmise. L'authenticité du nom du père de Vištāspa, qui se trouve dans un seul passage du Yt. 5 (Aurvataspa), est douteuse, mais rien ne nous force à rejeter absolument cette indication, pas même le fait que le mot aurvataspa (»aux chevaux rapides«) sert d'épithète au soleil et au dieu Apąm napat.

Quant aux huit rois de la période précédente qui portent le titre de kavi, les faits suivants sont à considérer:

1°. Tandis que les premiers rois du schème des Yašts sont incontestablement des personnages mythiques ou légendaires, types divers du premier homme ou du premier roi, hommes dragons, tueurs de dragons etc., transmis pour la plupart de la période indo-iranienne, les kavis, qui forment une série fixement établie, sont des figures nettement iraniennes. Leur histoire n'a, au fond, rien de mythique;

[1] L'autre prisonnière délivrée, Vāriδkanā, n'était probablement pas une fille de Vištāspa: elle n'est pas nommée dans la liste du Yt. 13. 139.

ce sont des exploits héroïques tout à fait humains[1]. Que des traditions postérieures aux Yašts aient amplifié d'épisodes mythiques l'histoire de Kavi Usaδan et de Kavi Haosravah, cela ne doit pas nous égarer: même un personnage comme Gēv, tiré de l'histoire des Arsacides, a été transformé, comme nous verrons ci-après, en Mahdi immortel.

2°. Les rois mythiques n'ont jamais, dans les Yašts, la désignation de kavi. Ce titre est-iranien est réservé à la série de rois dont Kavāta est le premier, et il est historiquement assuré du temps de Zoroastre[2].

3°. Les noms individuels des kavis présentent déjà des exemples d'un usage d'imposition des noms qui nous est bien connu du temps de Zoroastre[3], mais tandis que les noms zoroastriens de cette formation qui se trouvent dans le Yt. 13 sont empreints, pour la plupart, des idées religieuses des Gāthās, les noms des kavis en question (Aršan, Byaršan, Syāvaršan) sont de composition ancien-iranienne et pré-zoroastrienne: leur forme ne présente pas d'anachronisme.

4°. La table généalogique d'après laquelle Usaδan, Aršan, Pisinah et Byaršan étaient des frères, fils d'Aipivohu et

[1] Des traits mythiques se sont glissés de bonne heure dans les récits relatifs à Fraŋrasyan. M. Hertel (Die Sonne und Mithra, p. 32) en tire la conclusion, que Fraŋrasyan était le dieu de la guerre et le dieu suprême des Tūriens, ce qui me paraît une assertion arbitraire.

[2] Le Uśanas Kāvya des Védas a-t-il à faire avec Kavi Usaδan (Usan)? Est-ce que des allusions à ce kavi puissant ont pu être introduites dans le Ṛgveda? C'est aux védistes d'en décider. Il ne serait pas surprenant que le renom des kavis ait pu pénétrer dans la vallée de l'Indus, les communications entre les Aryens de l'Iran oriental et les Aryens de l'Inde étant plus faciles que celles qui existaient entre les tribus de l'est et celles de l'ouest de l'Iran, que séparaient les grands déserts. M. J. Charpentier est d'avis que Kavi Uśanas (Uśanas Kāvya), qui correspond à Kavi Usan de l'Avesta, et d'autres personnages de l'entourage d'Indra, »ganz bestimmt die Spuren eines einstigen menschlichen Daseins an sich tragen«. (Le Monde oriental, 1931, p. 24).

[3] Voir mes Études sur le zoroastrisme, p. 17 sqq.

petits-fils de Kavāta, n'est donnée, il est vrai, que dans des sources relativement récentes, mais il est très vraisemblable, par des raisons d'ordre psychologique, qu'elle renferme une tradition originale, car si les savants versés dans la connaissance des livres saints qui ont voulu établir la relation généalogique des rois anciens, n'avaient eu d'autre information que la suite des noms donnée dans les Yašts 13 et 19, ils les auraient fait succéder tous les huit, selon toute probabilité, en descendance directe. On pourra supposer, que les quatre frères, qui portaient tous le titre de kavi, ont régné en même temps, chacun sur son territoire, et qu'à un moment donné, un d'eux, Kavi Usaδan, s'est rendu maître de tout le domaine des tribus aryens de l'est, de sorte qu'il régnât, selon le langage stéréotypé des Yašts »sur tous les pays, sur les hommes et les démons«.

La série des rois, de Kavāta jusqu'à Haosravah, ferait donc cinq générations. Aurvataspa, le père historique ou légendaire de Vištāspa, n'est pas nommé dans les passages en question, et Vištāspa lui-même a, dans le Yt. 13, sa place à lui. Les rédacteurs zoroastriens des Yašts ont regardé, évidemment, Haosravah comme le dernier de sa dynastie, et nous sommes en droit d'y voir un souvenir historique. A la cour de Kavi Vištāspa on a connu sans doute la généalogie des rois précédents et l'essentiel de leur histoire, et le souvenir en est resté dans le milieu zoroastrien.

Ainsi il faut présumer un interrègne, d'une durée incertaine, entre le temps de Haosravah, souverain de toutes les tribus aryennes de l'Iran oriental, et celui de Vištāspa qui avait à lutter contre d'autres kavis. Après tout, il ne serait pas trop hasardé de supposer, que la série des kavis nous donne un schème historique embrassant la période depuis l'établissement des Aryens immigrés en Iran orien-

tal sous un régime monarchique réglé, jusqu'à la réforme de Zoroastre.

Si l'on accepte cette argumentation, les informations que nous pouvons tirer des Yašts auront une certaine valeur pour élucider l'histoire, autrement inconnue, de l'Iran oriental dans les temps pré-achéménides. En face de récits qui prétendent être de l'histoire, et dont le caractère général n'est pas contraire à l'admissibilité d'une réalité historique, le bon procédé est, à mon avis, de ne pas y chercher à tout prix des mythes, mais de considérer ces récits comme ayant au moins un fond de vérité et de les examiner à la lumière des lois psychologiques de la formation des légendes.

Dans les pays situés entre les déserts centraux de l'Iran et le bassin de l'Indus, les tribus aryennes, venant du nord, organisaient une monarchie sous des rois qu'on désignait par le titre de kavi. Un de ces kavis, Usaδan, réunissait sous sa domination tout le territoire aryen; on aurait pu dire de lui, ce que le Yt. 10 (13—14) dit poétiquement de Mithra, qu'il »regardait toute la demeure aryenne, où les eaux larges roulent leurs ondes vers Iškata et Pouruta, vers la Margiana, l'Areia, Gava (la Sogdiane) et la Chorasmie«. Il avait un adversaire puissant: Fraŋrasyan, grand chef des tribus dites tūriennes, qui étaient aussi, probablement, de race aryenne. Celui-ci, ayant fait tuer Syāvaršan, fils d'Usaδan, et un autre personnage distingué, Aγraēraϑa de la famille des Naravides, réussit à s'emparer du χvarənah kavien, c'est-à-dire à se faire kavi, et, dominateur des Aryens, il combattit et fit mourir un ennemi acharné de ceux-ci, que la tradition appelle, d'un nom d'apparence iranienne, Zainigav. Mais Haosravah, le fils de Syāvaršan, se mit en campagne contre Fraŋrasyan et lui enleva le

pouvoir. Fraŋrasyan essayait en vain, plusieurs fois, de reconquérir la Gloire divine qui, d'après la croyance des Iraniens, n'accompagne que les rois légitimes; quelques grandes batailles, qui eurent lieu dans une contrée boisée, terminèrent la guerre: Fraŋrasyan fut battu avec Kərəsavazdah, qui était le soutien principal de son trône, et tous les deux furent enchaînés et tués en vengeance de Syāvaršan et d'Aγraēraϑa. Cette guerre épique a fait une impression ineffaçable sur les esprits, et, de bonne heure, la légende a commencé de parer l'usurpateur de traits qui semblent empruntés à l'homme dragon, Aǯi Dahāka.

Avec Haosravah, le temps glorieux des kavis était fini, à ce qu'il paraît. On gardait le souvenir d'un fils de Haosravah, Āχrūra, qui n'a pas porté le titre de kavi. A la période suivante, les pays de l'est ont été dominés, évidemment, par des roitelets qui s'appelaient des kavis. Parmi ceux-ci était Kavi Vištāspa. Il prit pour femme Hutaosā, de la famille des Naotaras. Il n'est pas bien sûr, s'il a été lui-même un Naotaride. Dans le royaume de Vištāspa, Zoroastre (Zaraϑuštra) de la famille des Spitamas, se présente en prêchant un mazdéisme réformé, opposé à la religion naturaliste, surtout à celle professée par les adorateurs des daēvas. Son premier disciple fut Maiδyōimåŋha, fils d'Ārāstya[1]. D'après des sources plus récentes, ce Maiδyōimåŋha était le cousin de Zoroastre, Ārāstya étant le frère de Pourušaspa, père de Zoroastre[2]. Par la suite, Vištāspa et deux grands dignitaires de sa cour, les frères Frašaoštra et J̌āmāspa de la famille du Hvogva, furent gagnés pour la religion réformée et firent la guerre

[1] Yt. 13. 95, à comparer le passage gāthique Y. 51. 19.

[2] Le nom du père de Zoroastre est probablement authentique. Il ne figure pas dans le Yt. 13, mais il est mentionné dans le Yt. 5. 18 et le Yt. 9. 13.

aux kavis qui étaient restés fidèles à l'adoration des daēvas, et à leurs prêtres, les karpans. La guerre de Vištāspa contre Arəǰataspa, roi du peuple des Hyaonas, qui avait fait prisonnier sa fille Humāyā et une autre femme de parmi ses sujets, Vāriδkanā, peut avoir ou n'avoir pas un fond d'histoire.

Dans la suite, tout est enveloppé de ténèbres. Le Yt. 13 nous fournit les noms d'un grand nombre d'hommes et de femmes qui ont rendu des services à la nouvelle foi, mais aucun roi n'est mentionné après Vištāspa.

Ici il faut revenir, encore une fois, à la question si débattue de la chronologie de la réforme de Zoroastre. Nous croyons avoir réfuté, dans notre introduction, la théorie de l'identification de Kavi Vištāspa avec le père de Darius. Kavi Vištāspa et son fils Spəntōdāta, les champions royaux du zoroastrisme, ne sont pas identiques à Vištāspa et à son fils Darius: ces derniers n'étaient pas des zoroastriens. Mais alors le règne de Kavi Vištāspa doit être placé avant l'incorporation de l'Iran oriental dans l'Empire perse, car le royaume des Kavis de l'est n'a pas laissé des traces dans l'histoire des Achéménides telle qu'elle nous a été transmise dans les inscriptions et les œuvres des auteurs grecs. Nous avons déjà remarqué[1] que le résultat des recherches de M. Benveniste sur la religion des Achéménides nous a fait envisager la possibilité d'une date plus récente de la réforme de Zoroastre que celle que nous avions supposée dans notre mémoire »Quelques notices sur les plus anciennes périodes du zoroastrisme«[2]. Or, l'idée que nous venons d'émettre relativement à l'origine des Yašts a pour effet d'infirmer ultérieurement les arguments pour une date très reculée: nous ne jugeons plus nécessaire d'établir, à cause de la

[1] P. 8, note 3.
[2] Acta Orientalia, IV, p. 86 sqq.

différence entre la langue gāthique et celle de l'Avesta récent, une distance notable entre l'Avesta ancien et les proto-yašts non-zoroastriens[1]. Sans doute, un temps assez considérable s'est écoulé depuis la composition des parties les plus récentes de l'Avesta ancien jusqu'au moment où l'ascendant des dieux populaires a déterminé les chefs de la religion réformée à les reconnaître officiellement en légitimant les Yašts »païens«. On pourra difficilement évaluer cet espace de temps à moins d'un siècle. Il faut y ajouter la période qui sépare la composition des parties récentes de l'Avesta ancien du temps du prophète. Or, le Yt. 5 a été rédigé, dans sa forme zoroastrienne, vers l'an 400 avant notre ère ou un peu plus tard[2], ce qui n'exclut pas la possibilité d'une rédaction plus ancienne de quelques autres Yašts. En évaluant à environ 200 ans la période qui sépare la prédication du prophète du commencement de l'adaptation des Yašts non-zoroastriens au système zoroastrien, le temps de Zoroastre sera reculé à une date d'environ 650—600 avant notre ère. Nous nous rapprochons ainsi de la date traditionnelle (l'an 630), mais vu que la date traditionnelle est ancrée dans une chronologie

[1] Des réflexions sur ce point qu'on trouve p. 12—13 on pourra déduire, que la forme Mazdāh Ahura dans les Gāthas n'est pas nécessairement plus ancienne que la forme Ahura Mazdāh dans l'Avesta récent, mais qu'elle s'explique facilement par le désir de Zoroastre de marquer la différence entre sa religion nouvelle et le mazdéisme non-réformé. Enfin quant aux notices de quelques auteurs grecs, que Zoroastre avait vécu 6000 ans avant l'expédition de Xerxès contre les Grècs d'Europe ou 6000 ans avant Platon, M. Benveniste (The Persian Religion according to the Chief Greek Texts, p. 15 sqq.) et M. Fr. Cumont (Revue de l'Hist. des Religions, 1931, p. 58) expliquent cette tradition en rappelant l'ancienne idée iranienne d'une période cosmique de 6000 ans.

[2] Quelques notices sur les plus anciennes périodes etc., p. 114, et Études sur le zoroastrisme, p. 4.

artificielle, je n'attache aucune importance à cette coïncidence. Pour déterminer la durée de l'interrègne entre la fin du règne de Kavi Haosravah et l'apparition du prophète sous celui de Kavi Vištāspa, nous n'avons pas de point de repère; mettons tout vaguement une période de 25 à 100 ans. Les cinq générations des anciens kavis font à peu près 150 ans. C'est dire que nous pouvons placer l'organisation de la monarchie orientale entre 900 et 775 avant notre ère. L'immigration des tribus mèdes dans les régions de l'Iran occidental paraît avoir eu lieu au neuvième siècle: on sait que la première mention de chefs de tribu ou roitelets mèdes se trouve dans une inscription de Salmanassar III qui date de l'an 835.

Tout nous porte à croire que la période qui suit le temps de Kavi Vištāspa et de Zoroastre était une période de décadence politique et de décomposition, qui aboutissait à l'incorporation de l'Iran oriental dans l'Empire des Achéménides. Sous le régime tolérant des Achéménides, les tribus zoroastriennes ont pu exercer leur culte, mais les rois achéménides des sixième et cinquième siècles n'étaient pas des zoroastriens, et lorsque, au quatrième siècle, les mages de l'Iran occidental invoquent l'autorité de Zoroastre, ce pseudo-zoroastrisme implique le culte d'Ahriman[1]. Cet état de choses nous fait comprendre peut-être, pourquoi les Achéménides sont passés sous silence dans l'Avesta.

Si nous nous en tenons à la tradition ancienne relative aux kavis, celle consignée dans les Yašts, il n'y a là rien, absolument rien, qui rappelle l'histoire des rois mèdes et des Achéménides. Je crois qu'il faut mettre en ligne de

[1] Voir E. Benveniste, The Persian Religion Chapter IV, et un article du même auteur, »Un rite zervanite chez Plutarque«, dans le Journal asiatique, 1929, p. 287 sqq.

compte, d'autre part, le royaume des kavis de l'Iran oriental comme la première grande organisation politique purement aryenne sur le territoire iranien: la période des kavis est le premier âge héroïque des anciens Iraniens.

III.

Les traditions relatives à l'histoire ancienne qui existaient à l'époque sassanide[1].

1. La tradition religieuse et la tradition nationale.

Outre les passages cités dans le chapitre précédent, l'Avesta sassanide renfermait quelques détails sur les kavis,

[1] Quant aux principes de la transcription du pehlvi, je ne puis pas me ranger à l'avis de ceux qui maintiennent qu'il faut conserver, dans la transcription, ce mélange d'orthographe ancien-iranienne et sassanide que présente l'écriture pehlvie, de même que »personne ne s'aviserait de transformer phonétiquement un texte anglais«, parce que l'orthographe anglaise est archaïque (Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, I, p. 16*). Cet argument me paraît peu convaincant, car nous ne transcrivons pas l'anglais dans un autre alphabet, comme c'est le cas du pehlvi, et les peuples qui ne se servent pas de l'alphabet latin, transcrivent en effet les noms propres anglais ou français d'après les sons. Le nom de Lloyd George est rendu en persan sous la forme de لوید جُرج, et non pas sous celle de للوید گەورگە, et les Persans trouveraient le nom de Jean Jacques Rousseau fort barbare, s'ils devaient lire یەان یاکقوەس رووسسەاو. Du reste, le principe de la transcription littérale est rompu, non seulement, si l'on néglige des écritures étymologiquement fausses (ātaχš etc.), mais déjà du moment que l'on substitue les équivalents iraniens aux idéogrammes. Comme notre littérature pehlvie reproduit ou prend pour modèles des ouvrages du dernier siècle de la période sassanide, il me semble le plus naturel de transcrire les textes dans une forme qui représente approximativement la langue parlée de cette période. Si nous ne lisons pas le français ou l'anglais moderne d'après l'orthographe, pourquoi lirions nous le moyen-iranien d'après une graphie historique pleine d'inconséquences, dans une

que nous pouvons tirer du résumé donné dans le huitième et le neuvième livre du Dēnkarδ, ouvrage en langue pehlvie datant du neuvième siècle de notre ère. Dans ce résumé, quelques-uns des 21 nasks de l'Avesta sassanide sont décrits d'une façon très circonstanciée, pour d'autres, les renseignements donnés sont assez maigres. Une détermination chronologique des parties perdues de cet Avesta sassanide ne sera possible que par exception. M. A. Götze a démontré (ZII., t. II, p. 60 sqq.), qu'un chapitre du Bundahišn iranien, puisé probablement dans le Dāmdāδ Nask, remonte à un texte antérieur au quatrième siècle avant notre ère. Quant aux allusions à l'histoire des temps primitifs que renfermaient les nasks perdus, il est difficile de décider, combien il y avait là de traditions originales, mais selon toute probabilité il s'agit pour la plupart de légendes qui se sont formées sur les matériaux contenus dans les Yašts. Il est à remarquer, enfin, que selon une notice dans l'introduction du livre VIII du Dēnkarδ[1] le résumé est donné d'après le Zand, c'est-à-dire la traduction pehlvie de l'Avesta avec le commentaire.

transcription latine qui ne nous permettra pas de sentir que le moyen-iranien a été une fois une langue vivante? Il est vrai que nous ne pouvons pas fixer sur tous les points la prononciation exacte d'environ l'an 600 de notre ère, que nous sommes incertains sur la meilleure façon de transcrire les mots savants et les noms propres demi-avestiques, que l'écriture ne nous permet pas toujours de décider, si nous avons à faire à un vrai mot parsī, à un mot d'emprunt pehlvi arsacide ou à un mot savant, si par exemple un č après voyelle doit être lu z, ž, ǰ ou č; mais tout principe de transcription se heurtera à des difficultés pratiques, et, après tout, il vaut mieux, à mon avis, lire le pehlvi avec une prononciation approximativement correcte que de prononcer d'après une graphie purement conventionnelle.

[1] l. 2 de l'édition de Peshotan Sanjana, l. 3 de la traduction de West (Pahlavi Texts IV, p. 3). Là où je cite, dans le mémoire présent, les chapitres et les paragraphes du Dēnkarδ sans indication ultérieure, c'est à la traduction de West que je renvoie.

L'importance du Zand pour la tradition de l'histoire légendaire nous met dans la nécessité de faire quelques observations préliminaires là-dessus. Plusieurs fois dans notre Avesta il est question des textes saints »avec le commentaire« (mat-āzainti-). Ce commentaire, écrit en langue avestique comme le texte original, comprenait des interprétations du texte et des explications. Pour ce qui est des interprétations, quelques morceaux qui se sont introduits dans le texte du Y. 19. 12—14, 20. 1—4 et 21. 1—4, peuvent servir d'exemple. Des remarques explicatives ont été intercalées également, et plus souvent, dans le texte, p. ex. dans le Yt. 10. 86, le Vend. 1. 3 et 14, le Vend. 18. 55, et dans le Vend. 2. 31 et 32, où Ahura Mazdāh ordonne à Yima de faire un var souterrain et lui apprend de fendre la terre du talon et de la pétrir des mains, à quoi le commentateur a ajouté les mots: »comme les gens de nos jours pétrissent la terre délayée«. Toutes les gloses qu'on pourra dégager du texte tirent leur origine, sans doute, d'un tel commentaire original en langue avestique. Lorsque plus tard, pendant l'époque sassanide, la traduction pehlvie fut rédigée, on traduisait également le commentaire. Dans le commentaire pehlvi qui existe, nous trouvons çà et là des mots avestiques, que les premiers traducteurs ont laissés dans telle ou telle forme grammaticale, et qui ne se trouvent pas dans le texte commenté, ainsi, pour citer un exemple, les mots χšvaēpaya vaēnaya barəšna du Yasna pehlvi 9. 35 (correspondant à 9. 11 de l'original). Souvent on a laissé les expressions du commentaire avestique sans les traduire, évidemment parce que l'on ne les comprenait plus[1].

[1] M. H. H. Schaeder, dans un mémoire instructif sur le terme zandīk (Iranische Beiträge, I, Halle 1930, p, 280 sqq.) a tiré l'attention sur un

Mais on ne se contentait pas de traduire l'ancien commentaire. Des commentateurs savants ajoutaient leurs explications personnelles des passages de l'Avesta. Les exégètes Aβaraγ, Kay-āδur-bōzēδ, Gōgušnasp, Mēδōγmāh, Māhvindāδ, Māhgušnasp, Rošn, Sōšans et d'autres sont cités tant dans le commentaire existant que dans les livres théologiques pehlvis. Le Šāyast-nē-šāyast 1. 3 b (d'après l'édition de Tavadia) a conservé des sélsélèhs de commentateurs: Mēδōγmāh < Gōgušnasp < Āδur-Ōhrmizδ et Aβaraγ < Sōšans < Āδur-Farrbaγ-Narsēh. Il est à supposer, qu'en tout cas les plus anciens de ces commentateurs appartiennent à la période sassanide. Notre commentaire est une compilation des œuvres de différents commentateurs, ayant pour base l'ancien commentaire composé en langue avestique.

Les parties de l'Avesta sassanide qui traitaient des détails du culte etc. ont fait naître surtout des commentaires très étendus, comme on le voit dans les livres d'Hērβaδastān et de Nīrangastān conservés jusqu'à nos jours. C'était le cas aussi, probablement, des nasks qui donnaient des règles sur l'organisation judiciaire, le résumé desquels, dans le huitième livre du Dēnkarδ, est particulièrement détaillé. Quant à l'histoire et aux légendes des temps anciens, au contraire, il semble que les commentateurs n'aient eu rien d'essentiel à ajouter aux données des textes avestiques, c'est-à-dire des Yašts et de quelques autres livres, aujourd'hui perdus, comme le Dāmdāδ et le Čihrdāδ: ils se sont contentés, le plus souvent, d'expliquer un passage de l'Avesta par des citations tirées d'autres passages.

cas où le commentateur a laissé sans le traduire un mot, non pas du commentaire avestique, mais du texte original, pour éviter une explication dangereuse à l'orthodoxie.

Tout bien considéré, nous pouvons soutenir presque avec certitude que tous les matériaux pour la connaissance de la cosmogonie, de la mythologie, de l'histoire légendaire et de l'eschatologie qu'on trouve dans les livres pehlvis tels que le Mēnōγē χraδ[1], le Dāδastān ē dēnīγ, le soi-disant »Rivāyat pehlvie accompagnant le Dāδastān ē dēnīγ«, les Sélections de Zāδ-sparam, le Zand ē Vahman Yašt etc., et une partie des renseignements que nous fournit le Bundahišn[2], ont été tirés de l'Avesta sassanide et des commentaires qui l'accompagnaient. La source est directement indiquée çà et là dans les livres pehlvis, ainsi le Dāmdāδ Nask est cité Zsp. 9. 1 et 16[3], le Sūδγar[4] VYt. 1. 1, et le commentaire du Vahman Yašt avestique VYt. 2. 1, le Čihrdāδ Šnš. 10. 28; le Šnš. surtout indique assez souvent le Nask duquel sont tirées les informations données. Le VYt. 1. 6 nous fait savoir, qu'une même notice s'est trouvée dans le commentaire de plusieurs nasks. Autrement la dépendance de l'Avesta et du Zand est indiquée tout simplement par des expressions comme govēδ pa dēn, »on dit dans les livres de la foi«, guft ēstēδ, »il a été dit«, ou payδāγ, »il est révélé«. Les relations sur l'histoire légendaire et l'histoire des temps anciens qui se trouvent dans la littérature théologique pehlvie, excep-

[1] Selon l'opinion de M. Nyberg (JA. 1929, p. 242 sqq.), qui me paraît assez probable, il faut lire Dāδastān ē mēnōγē χraδ, »la doctrine de la Sagesse divine«, mēnōγ étant un adjectif.

[2] Pour les sources du Bundahišn, voir le chapitre suivant.

[3] Que ces deux indications de source ne se retrouvent pas dans les passages correspondants du Bundahišn, voilà ce qui montre que Zāδ-sparam ne dépend pas du Bundahišn, comme West prétend (Pahlavi Texts, I, Intr. p. XLVII).

[4] Sūδγar et non pas Stūδγar est la vraie forme. Dans le psautier pehlvi, dont l'édition se prépare, on trouve le mot sūδēγarēh, »action de faire des prières«.

tion faite de quelques parties du Bundahišn, représentent la tradition religieuse ou sacerdotale pure, qui était fixée, dans ses traits principaux, aux temps des Arsacides.

Nöldeke a remarqué[1], que des noms tirés de l'histoire légendaire deviennent d'un usage commun dans les grandes familles de la Perse à partir du temps du roi sassanide Kavāδ I. Kavāδ lui-même, qui était né au milieu du cinquième siècle de notre ère, porte le nom du premier Kavi (Kavāta > Kavāδ); trois de ses fils s'appellent Kāūs (= Kavi Usan), Xusrav (Haosravah) et J̌am (Yima). Siyāvuš (Syāvaršan) est le nom d'un des grands de l'Empire. Ce fait s'explique par un intérêt renaissant pour les temps héroïques. Vers le milieu du cinquième siècle, les savants et les poètes ont commencé de s'occuper des temps anciens, dont les livres de religion avaient conservé le souvenir, et dont les faits et gestes flattaient le sentiment national des Perses. Mais on ne décrivait pas la vie des anciens rois tout simplement d'après les textes sacrés, mais avec les modifications et les amplifications qu'avait subies la légende depuis le temps où elle s'était fixée dans la tradition religieuse. Les savants y ajoutèrent leurs schèmes chronologiques en arrangeant à leur façon les indications des anciens textes, et créèrent ainsi une histoire suivie et détaillée qui commençait par le premier roi du monde et se continuait sans lacunes jusqu'au temps même des auteurs. Ce travail de systématisation fut complété dans une grande œuvre historique, appelée le Xvaδāy-nāmaγ, qui date des derniers temps de l'époque sassanide. Au dehors du Xvaδāy-nāmaγ il existait une quantité de petits livres populaires, de récits romanesques, dans lesquels tel héros

[1] Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden, p. 147, note 1.

ou telle famille de héros étaient célébrés. Cette littérature constituait la tradition nationale. Tandis que la tradition religieuse est essentiellement pré-sassanide, la tradition nationale est d'origine sassanide[1].

Pendant les premiers siècles de l'islamisme, le Xvaδāy-nāmaγ, le »Livre des Rois« sassanide, a été plusieurs fois traduit et remanié en langue arabe, et ces traductions et remaniements qui, tous, ont disparu, ont servi de sources à des chroniqueurs arabes et persans, qui y ont ajouté souvent des récits puisés dans la littérature des romans populaires, dont une grande partie a existé également en traduction arabe[2]. Parmi les livres qui traitaient des épisodes du premier âge héroïque, un seul a été conservé jusqu'à nos jours dans son original pehlvi, à savoir l'Ayāδγār ē Zarērān, qui raconte les exploits de Zairivairi (Zarēr), frère de Vištāspa, dans la guerre avec Arəǰataspa (Arǰasp). Nous connaissons d'ailleurs le nom et le sujet d'un certain nombre des autres romans[3]. Pour leur propre compte, les auteurs arabes et persans ont combiné d'une façon arbitraire l'ancienne histoire iranienne avec des traditions tirées de l'Ancien Testament, des livres talmudiques et de la légende arabe. Dégagées de ce mélange confus, les relations arabes et persanes nous font connaître la tradition nationale des Perses, et nous constatons qu'elle

[1] J'emploie cette terminologie faute de mieux. Il va sans dire, que la tradition dite religieuse n'était nullement dépourvue d'esprit national, et que la tradition »nationale« avait un caractère nettement zoroastrien.

[2] Voir là-dessus mon livre »Le règne du roi Kawādh I et le communisme mazdakite« (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs historisk-filologiske Meddelelser, IX. 6), p. 22 sqq.

[3] Voir mon mémoire en danois »Om den historiske Romanlitteratur paa Pehlevi« dans les »Studier tilegnede Professor Fr. Buhl«, p. 26 sqq., et les détails donnés ci-dessous dans le chapitre sur »les Kayanides d'après la tradition nationale«.

différait sur bien des points essentiels de la tradition religieuse. Sans doute, les auteurs islamiques ont supprimé dans une certaine mesure ce qui était trop mazdéen; mais il est évident, que la tradition nationale du temps sassanide avait déjà rationalisé bien des légendes, mythiques dans la tradition religieuse, en les faisant descendre dans la sphère humaine, bien que ses héros soient encore surhumains quant à leur force et à la durée de leur vie.

Selon la tradition religieuse, Gayōmarδ (Gaya marətan des Yašts) était le prototype de l'espèce humaine, gardant encore des traces de la conception originale de cet être mythique comme le géant primordial, du corps duquel le monde avait été formé; de la semence de Gayōmarδ, cachée dans la terre, germa une plante de rīvās, de laquelle naquit le premier couple humain, Mašyaγ et Mašyānaγ[1]. D'après la tradition nationale, Gayōmarδ était le premier roi du monde; seulement, il est placé au dehors de la première dynastie, qui commence par son successeur. Il est vrai que quelques auteurs arabes comme Ḥamza, Masʿūdī et Bīrūnī ont conservé, parmi les diverses versions des origines de l'humanité, le récit de Gayōmarδ prototype et de la naissance miraculeuse du premier couple, mais il ressort de la relation de Ḥamza, que ce récit a été tiré du commentaire de l'Avesta, c'est-à-dire de la tradition religieuse[2].

Hōšang (le Haošyaŋha des Yašts) et son frère Vēγarδ ont dans la tradition religieuse le surnom de Pēšdāδ, qui est la traduction de Paraδāta, surnom de Haošyaŋha dans les Yašts. Dans la tradition nationale, Hōšang est le fonda-

[1] Voir mon livre »Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens« I (Uppsala, 1918), p. 11 sqq.

[2] Ibid., p. 80.

teur de la première dynastie, celle des Pēšdāδīs, qui embrasse toute la série des rois jusqu'à Uzav.

La tradition nationale fait grand cas du forgeron Kāvaγ, qui s'insurgeait contre l'usurpateur Dahāγ (le Dahāka des Yašts) et hissait son tablier de cuir sur une lance, ce qui fut l'origine du drapeau de l'empire sassanide, appelé le drafš ē kāvyān, »drapeau de Kāvaγ«. Cette légende, née d'un malentendu, la vraie signification du nom de drafš ē kāvyān étant »le drapeau royal«[1], est inconnue dans la tradition religieuse.

Selon la tradition religieuse, Frēδōn (Θraētaona des Yašts) fit la guerre aux démons du Mazenderan, épisode que la tradition nationale semble avoir passé sous silence.

La guerre entre Manuščihr (Manuščiϑra) et Frāsiyāβ (Fraŋrasyan) se termine, d'après la tradition nationale, par le miraculeux coup de flèche de l'archer Ariš, qui fixait les frontières des deux États. Ce coup de flèche est mentionné dans le Yt. 8. 6, où il n'a aucune relation avec l'histoire de Manuščiϑra, et la tradition religieuse postérieure n'a pas non plus, à ce qu'il semble, rattaché l'événement aux guerres de ce roi.

Du titre de kavi (kay en pehlvi) non seulement la tradition nationale, mais déjà l'Avesta sassanide ou le commentaire pehlvi a fait un nom de dynastie, Kay Kavāδ (Kavi Kavāta) étant le premier roi kayanide. Mais l'histoire des rois kayanides, comme on verra ci-après, présente des différences remarquables dans les deux traditions, tant pour les épisodes racontées que pour le personnel de la légende.

[1] Voir mon mémoire en danois, »Smeden Kāvāh og det gamle persiske Rigsbanner« (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs hist.-filol. Meddelelser, II. 7).

2. Les sources du Bundahišn.

Parmi les livres religieux pehlvis, c'est le Bundahišn qu'on cite le plus souvent, quand il s'agit de la mythologie et de l'histoire légendaire des zoroastriens. La question des sources du Bundahišn est donc d'une importance particulière. Quant au rapport des deux Bundahišn entre eux, la rédaction dite »indienne« est à considérer, en général, comme un abrégé de la rédaction »iranienne«[1]. Les différences qui existent entre les deux Bundahišn, là où ils ont le même texte, ne sont dues, généralement, qu'à la négligence des copistes, négligence parfois très grave, il est vrai, ou bien ce sont là des variations sans conséquence, comme l'emploi d'un idéogramme contre celui du mot iranien ou la notation d'un nom propre avec des lettres avestiques contre celle en lettres pehlvies etc. En effet, pour le texte qu'ils ont de commun, les manuscrits du Bundahišn iranien et ceux du Bundahišn indien sont à considérer comme deux groupes de manuscrits qui représentent le même ouvrage original, et pour établir un texte critique, il faut collationner les deux groupes, comme l'a fait M. Nyberg pour le premier chapitre qui traite de la cosmologie[2]. La transmission du texte original, du reste, est mauvaise dans les deux groupes, ce qui contribue à rendre difficile l'étude des morceaux qui ne se trouvent que dans le Bundahišn iranien. Çà et là des mots ou des phrases sont tombés, les noms propres sont présentés souvent, dans le même manuscrit, sous des formes graphiques différentes. Dans l'édition facsimilé du Bundahišn iranien publiée par Anklesaria, p. 233, l. 15, le copiste, au milieu d'une phrase, a recommencé le même texte qu'il a déjà donné, correcte-

[1] A comp. Nyberg dans le Monde Oriental, 1929, p. 344.

[2] Hilfsbuch des Pehlevi, I, p. 62—89, et JA, 1929, p. 206—228. Pour ce chapitre, d'ailleurs, la tâche est particulièrement difficile.

ment, p. 233, l. 5 sqq.; ce redoublement du texte s'étend jusqu'à p. 234, l. 4. Comme le cas n'est pas mentionné dans la liste des variantes du manuscrit DH, il est évident que ce manuscrit-ci, dont le manuscrit mieux conservé qu'a publié M. Anklesaria (TD_2) semble être une copie, a le même redoublement. Il est à regretter, que M. Anklesaria n'a pas donné les variantes de TD_1. Une collation complète de tous les manuscrits existants du Bundahišn iranien nous aiderait sans doute à comprendre plusieurs passages obscurs. Voici un exemple: P. 212, l. 2—3 de l'édition d'Anklesaria, nous lisons: ka Manuščihr ōzaδ būδ diδīγar Frāsiyāβ maδ az Ērānšahr aβāz dāšt ... Ces mots n'ont pas de sens; le texte est mutilé. Mais Darmesteter, qui cite le passage dans le deuxième volume de son Zenδ-Avesta (p. 400), traduit le texte complet d'après une copie de TD_1[1]: »Quand Manuščihr fut tué, Frāsiyāβ revint une seconde fois, fit de nombreux ravages dans l'Ērānšahr, le désola, retint la pluie loin du pays ...« Ici encore, DH semble avoir la même faute que TD_2.

Les iranisants ont adopté, d'un commun accord, à ce qu'il semble, l'opinion que le vrai nom du soi-disant Bundahišn est Zanδ-āγāsēh (»connaissance de la tradition religieuse«). La chose est pourtant un peu problématique. Deux passages de l'introduction du Bundahišn iranien sont à considérer. Dans le premier[2], l'auteur dit, qu'il va décrire la création primitive (bundahišnēh). Les Parsīs se sont servis de ce mot pour désigner le livre. L'autre passage[3] peut être traduit de la manière suivante: »Et celui qui désirait apprendre cette science et ce secret[4], n'en

[1] Voir West dans le GIPh., II, p. 99.
[2] Ed. d'Anklesaria, p. 1, l. 4—10.
[3] P. 2, l. 4—7.
[4] Les idées fondamentales de la religion mazdéenne.

pouvait venir à bout, bien qu'il se fît fort d'aller d'un endroit à l'autre et de s'exposer à toutes sortes de difficultés et de peines: c'est-là la science de la tradition religieuse (hān zanδ-āγāsēh)«. C'est-à-dire: ce que l'étudiant cherche en vain, c'est la science de la tradition religieuse. Le passage ne dit pas formellement, que le mot zanδ-āγāsēh est le titre du livre[1]; toutefois, l'auteur de l'abrégé connu sous le nom de Bundahišn indien l'a accepté comme tel, car le Bundahišn indien porte dans un groupe de manuscrits l'en-tête de »Zanδ-āγāsēh«, dans un autre celui de »Az Zanδ-āγāsēh« (»Du Zanδ-āγāsēh«).

On sait depuis longtemps, que les parties cosmogoniques du Bundahišn sont tirées du Dāmdāδ Nask[2], et que les nasks de l'Avesta sassanide ont fourni, en général, les matières rassemblées dans cet ouvrage de compilation. Outre le Dāmdāδ, le Čihrdāδ a été une des sources principales, mais nous pouvons constater, au moyen du résumé des nasks conservé dans le Dēnkarδ, que l'auteur a mis à contribution d'autres nasks encore. Il est possible,

[1] Si l'auteur avait voulu désigner son œuvre du nom de Zanδ-āγāsēh, il aurait dû écrire: *ēn Zand-āγāsēh, »ceci est le Zanδ-āγāsēh«. M. Nyberg, pour surmonter cette difficulté, émet l'hypothèse (JA., 1929, p. 260 sq.), que l'idéogramme ZK (ordinairement à lire hān) est employé ici à la manière du pehlvi arsacide, où il a, selon M. Nyberg, la valeur de im, pronom qui correspond à ēn du pehlvi sassanide. A l'appui de sa thèse, il cite un endroit dans l'inscription bilingue d'Hājīābād, où la version arsacide porte ZK vēm, correspondant à ZNH (= ēn) darakē (»cette fente de rocher«) de la version sassanide. Que l'idéogramme ZK, dans un texte (assez récent) composé dans le pehlvi des livres, puisse avoir un autre équivalent que hān, je le considère comme absolument exclu. Du reste, les mots ZNH darakē se trouvent deux fois dans l'inscription pehlvie sassanide d'Hājīābād (l. 7 et l. 13), une fois la version arsacide (l. 6) a ZK vēm, l'autre fois (l. 12) ZNH vēm.

[2] West PT., I, introd., p. XXIV et passim; Götze, ZII., II, p. 76; Schaeder dans Reitzenstein-Schaeder, »Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland«. II, p. 209.

toutefois, que des passages tirés des autres nasks ont été cités dans les commentaires du Dāmdāδ et du Čihrdāδ, et que ce soit de là qu'ils ont été introduits dans le Bundahišn.

Le Dāmdāδ est la source principale des chapitres 1—14 du Bundahišn indien = 1—13 du Bundahišn iranien, d'après la computation d'Anklesaria[1]; cependant, la substance du Bund. ind. 3. 19—20 s'est trouvée dans le Varštmānsar (voir Dēnk. IX. 32. 9—10), le commencement de 3. 27 se retrouve dans le Sūδγar (Dēnk. IX. 20. 3). Pour 12. 1—2, l'introduction du Yt. 19 est à comparer. Le chap. 15 du Bund. ind. (chap. 14 du Bund. ir.) remonte au Čihrdāδ (Dēnk. VIII. 13. 1—4), le chap. 24 (chap. 17 du Bund. ir.) probablement au Pājaγ (Denk. VIII. 7. 17), qui est aussi, peut-être, la source du chap. 25 (25 du Bund. ir., voir le Dēnk. VIII. 7. 21—23), mais les §§ 4—5 du chap. 25 et le chap. 26 renferment des notices puisées, à ce qu'il semble, dans le Nikāδūm (Dēnk. VIII. 20. 99—100). Quant au chap. 29 (29 du Bund. ir.), les §§ 1—2 sont empruntés au Raδ-dāδ-ēδaγ (Dēnk. VIII. 8. 2), les §§ 4—6 se rattachent au Sūδγar (Dēnk. IX. 16. 12—19), les §§ 7—9 peut-être également au Sūδγar (Dēnk. IX. 15 et 23. 6). Suivent dans le Bund. ir. quatre chapitres (30—33) qui ne se retrouvent pas dans le Bund. ind. Du chap. 30 du Bund. ir., le commencement en tout cas remonte au Sūδγar (Dēnk. IX. 20. 3), le reste peut-être à une autre partie du Sūδγar (Dēnk. IX. 17. 1). Le chap. 31 du Bund. ir. reproduit la traduction et le commentaire du premier fargard du Vendīdād.

[1] Si je cite le Bund. indien en première place, c'est pour des raisons pratiques, une division des chapitres en paragraphes existant seulement dans la traduction du Bund. indien qu'a donné West dans le tome I de ses Pahlavi Texts. Les passages du Dēnkarδ sont cités ici d'après la division de West (Pahl. Texts IV).

C'est le seul chapitre dont la source existe dans sa totalité; toutefois le commentaire qu'a suivi l'auteur du Bundahišn semble avoir dévié un peu, çà et là, de celui que nous possédons. Le chap. 32 du Bund. ir. repose probablement en partie sur les mêmes sources que le chap. 29, et pour le chap. 33, le Čihrdāδ (Dēnk. VIII. 13) et le Sūδγar (Dēnk. IX. 21—23) ont peut-être fourni quelques détails. Le chap. 30 du Bund. ind., 34 du Bund. ir., remonte entièrement ou en partie au Spand (Dēnk. VIII. 14. 12—15). Le chap. 31 du Bund. ind., 35 du Bund. ir.[1], repose en partie sur le Čihrdāδ (pour les §§ 1—29 voir Dēnk. VIII. 13. 1—16, pour le § 30 ibid. 13. 17), et il est à supposer, que le chap. 32 du Bund. ind. et le commencement du chap. 33 chez West, lequel ne se trouve que dans le Bund. ir. (compris dans le § 35 de cette rédaction), ont leur origine du même nask; cependant la généalogie des mōβaδs (dans le chap. 33 de West) a été continuée jusqu'au temps de l'auteur du Bundahišn. Pour ce qui est du dernier chapitre, 34 dans le Bund. ind., 36 dans le Bund. ir., j'y reviendrai ci-après. Quelques remarques éparses sont évidemment pour le compte de l'auteur même, par exemple l'allusion à l'invasion des arabes (Bund. ind. 23. 3) et la notice concernant l'année lunaire des Arabes (ibid. 25. 18—19).

Ainsi, en ce qui concerne la cosmogonie, la cosmologie, l'eschatologie et l'histoire légendaire, les sources principales du Bundahišn ont été les mêmes que celles des autres livres religieux en pehlvi, à savoir les nasks de l'Avesta sassanide avec les commentaires. On trouve, cependant, dans le Bundahišn des passages qui semblent avoir une

[1] Les §§ 16—39 de ce chapitre chez West n'existent que dans le Bund. ir., duquel West les a tirés pour les insérer dans sa traduction du Bund. indien.

autre origine. Ce qui m'a frappé d'abord, à cet égard, c'est le fait que Gēv, fils de Gōδarz, est mentionné dans le chap. 29, Dastān et Rōδstaχm (Rustam) dans le chap. 31 (35 du Bund. ir.): ces personnages légendaires, qui occupent une grande place dans la tradition nationale, n'apparaissent nulle part dans les autres ouvrages pehlvis qui représentent la tradition religieuse[1]. Comment expliquer ce fait singulier?

On se rappelle tout d'abord, que le Bundahišn est une compilation relativement récente. Quand même nous admettrions l'existence possible d'un ouvrage datant du neuvième siècle de notre ère, dont notre Bundahišn serait un remaniement, il ressort d'une notice souvent citée de la fin du Bundahišn iranien, que, dans sa forme actuelle, l'ouvrage a été composé en l'an 527 de l'ère de Yazdgarδ équivalant à l'an 1158 de notre ère[2].

Or, dans le Bundahišn iranien, p. 237, l. 13—14 de l'édition d'Anklesaria, nous trouvons un passage, que West[3] a traduit de la manière suivante: »All the other Mōβaδs who have been renowned in the empire were from the same family it is said, and were of this race of Mānūščihr«. Voici les mots du texte pehlvi: Aβārīγ harv mōβaδān az-šān pa χvaδāyēh nāmaγ az hamdūδaγ(ē) gōvēδ az ēn tōχmaγ ē Mānūščihr hēnd. M. J. J. Modi en a donné

[1] Nous trouvons le nom de Rōδstaχm encore dans le traité pehlvi appelé Draχt asūrīγ (§ 41 de l'édition d'Unvala; à comp. l'article de M. Benveniste, JA. 1930, p. 193 sqq.) et comme un nom appellatif, signifiant »héros«, dans l'Ayāδγār ē Zarērān (ed. Pagliaro, § 28). Mais aucun de ces deux textes ne remonte à la tradition religieuse, le Draχt asūrīγ appartenant au genre dit »Rangstreitliteratur«, et l'Ayāδγār étant un produit de la tradition nationale. Gēv est mentionné dans le J̌āmāsp-nāmaγ, ouvrage récent qui a utilisé le Bundahišn.

[2] Comparer West, PT, I, p. XL et l'introduction d'Anklesaria de l'édition du Bundahišn iranien pp. XXXIV—XXXV.

[3] Chap. 33. 9, PT, I, p. 147.

la traduction correcte[1]: »All other priests, who are spoken of in the Xvaδāy-nāmaγ, as belonging to the same family, are of this family of Mānūščihr«. L'auteur du Bundahišn a donc connu le Xvaδāy-nāmaγ, la source principale de la tradition nationale. Autre fait à considérer: Le dernier chapitre du Bundahišn porte, dans la rédaction indienne[2], le titre »Sur la computation des ans du temps« (sāl-maraγēh [ē] zamān); mais le Bundahišn iranien[3] a: »Sur la computation des ans chez les Arabes« (sāl-mar [ē] tāzīγān). La justesse de cette dernière lecture résulte du texte même du chapitre en question. Les indications du nombre d'années des anciens rois de l'Iran sont puisées dans les traductions et remaniements arabes du Xvaδāy-nāmaγ, qui différaient assez considérablement entre eux[4]; aussi les listes des rois chez des auteurs comme Ḥamza, Bīrūnī, Masʿūdī et d'autres présentent-elles quelques divergences çà et là quant au nombre d'années. La teneur du dernier chapitre du Bundahišn s'accorde en général avec les sources arabes. Pour les nombres d'années des rois il ne correspond dans tous les détails avec aucune de celles que nous venons de nommer, mais il se rapproche de très près de la première liste donnée dans la chronologie de Bīrūnī[5]. Il est à remarquer aussi, que, dans ce chapitre, le nom du roi légendaire Uzava a dans le Bundahišn indien la forme arabo-persane Zav; dans le Bundahišn iranien nous trouvons la vraie forme pehlvie Uzav, mais le nom de Kavi Usan est écrit, dans les deux rédactions, Kay Kāūs ou Kay Kāyūs

[1] An untranslated Chapter of the Bundehesh. A Paper read before the Bombay Branch of the R. As. Soc. on 1st August, 1901.

[2] Ed. Westergaard, p. 80, l. 16.

[3] Ed. Anklesaria, p. 238, l. 6.

[4] Ḥamza, ed. Gottwald, p. 16—17.

[5] Ed. Sachau, p. 103 sqq.

avec redoublement de la syllabe kay à la manière arabo-persane, tandis que la vraie forme pehlvie, employée généralement dans le Dēnkarδ, le Dāδastān ē dēnīγ, le Mēnōγē χraδ etc. est Kay-Us. Le commencement du chapitre en question est un résumé des légendes de Gayōmarδ et de Mašyaγ-Mašyānaγ, qui remontent à la tradition religieuse, mais ces légendes, comme nous avons vu[1], ont été connues de Ḥamza, de Masʿūdī et de Bīrūnī. Nous n'avons donc aucune raison de douter, que ce chapitre reproduit en effet »la computation des ans chez les Arabes«, c'est-à-dire des détails sur la chronologie puisés dans les rédactions arabes du Xvaδāy-nāmaγ, et nous sommes en droit d'en tirer la conclusion, que l'auteur du Bundahišn n'a pas connu le Xvaδāy-nāmaγ pehlvi, qui, probablement, n'existait plus dans le douzième siècle, mais seulement des traductions ou des remaniements arabes.

Ces observations nous révèlent un fait important: il faut compter parmi les sources du Bundahišn une rédaction arabe ou des rédactions arabes du Xvaδāy-nāmaγ. Par un examen détaillé des chapitres qui traitent de l'histoire légendaire, nous essaierons de dégager cet élément secondaire.

Le Chapitre 29 des deux rédactions[2].

Le § 1 énumère, évidemment d'après le Raδ-dāδ-ēδaγ Nask, les noms des personnages de l'antiquité qui sont considérés comme les chefs des six kēšvars ou mondes étrangers situés autour du kēšvar central, celui de Xvanīras. Les six chefs sont tous des hommes saints dont les noms

[1] Voir ci-dessus p. 42.

[2] Le chapitre commence p. 68, l. 2 de l'édition de Westergaard (Bund. ind.), p. 196, l. 5 de celle d'Anklesaria (Bund. ir.).

se trouvent dans la liste du Yt. 13. Le chef du kēšvar de Xvanīrās est, selon le § 2, Zoroastre lui-même. Dans le § 3, l'auteur dit qu'il y a dans le Xvanīrās bien des localités remarquables destinées à jouer un rôle dans la grande lutte contre l'ennemi, à savoir au jour du jugement dernier. Les §§ 4—15 traitent de ces localités et des sauveurs ou guerriers eschatologiques qui y surgiront. L'auteur a pu tirer ses informations sur ce sujet de différents nasks de l'Avesta sassanide. Un passage du Sūδγar (Dēnk. IX. 16. 12—19[1]) a mentionné un par un »les sept princes immortels du Xvanīrās«. Dans un autre passage du même nask (Dēnk. IX. 23[2]) quatre »immortels« étaient nommés, et il est ajouté que les héros immortels sont mentionnés ailleurs dans l'écriture sainte. En effet on les retrouve plusieurs fois dans la littérature religieuse pehlvie, mais avec des différences considérables quant à leurs noms et à leur nombre[3]. Il s'agit ici d'une idée ancienne répandue surtout sur le domaine des peuples indo-européens, celle du héros dormant qui s'éveillera au jour de l'affliction pour conduire son peuple à la victoire[4], idée qui, chez les Iraniens, a survécu à la chute du mazdéisme pour réapparaître dans la conception chiite du Mahdi. Ce rôle eschatologique a été attribué à des personnages divers de l'histoire du zoroastrisme ancien et de l'histoire légendaire iranienne. Les commentateurs systématistes ont voulu les réunir dans un groupe selon le nombre sacré de sept, mais comme le nombre des »mahdis« nommés en divers endroits de l'Avesta sassanide excédait ce chiffre, ils ne s'accordaient

[1] IX. 15. 11 de l'édition de Peshotan Sanjana.

[2] IX. 22 de l'édition de Peshotan Sanjana.

[3] Voir l'excursus.

[4] Sans entrer dans les détails sur cette matière, je rappelerai les légendes de Frédéric Barberousse et d'Ogier le Danois.

pas sur la composition du groupe. L'auteur du Bundahišn n'a pas observé le nombre de sept: il en nomme d'abord (§§ 4—5) six, qui se rattachent à six localités définies, puis (§ 6) quatre sans localisation, et ensuite, à part, (§ 7—9) Sām = Kərəsāspa, dont le rôle eschatologique est précisé. Le chapitre se termine (§§ 10—15) par une définition géographique des localités mentionnées dans les §§ 4—5.

Le § 4 est conçu en ces termes-ci[1]: Aŋgōšīδaγ hān kēšvarēhā diδīγar čiγōn Kaŋgdēz[zamīγ Sāokavatā[2] u dašt tāzīγān u dašt Pēšansē] rōδ ē Nāvtāγ[3] Ērānvēj var ē Yim-karδ Kašmīr ē andarōn(ēn). Les mots que j'ai mis entre parenthèses carrées ne se trouvent pas dans le Bundahišn iranien, mais comme Sāokavastān (= Sāokavatā) et Pēšansē sont nommés dans le § 13 dans les deux Bundahišn, ces noms-ci ont appartenu certainement à la rédaction originale du Bundahišn et sont tombés par inadvertance dans les copies du Bundahišn iranien. Le terme kēšvarēhā a fait difficulté aux traducteurs européens, car il s'ensuit du § 3 que toutes les localités en question sont à chercher dans le kēšvar de Xvanīras. Justi traduit ainsi: »Nach Art der andern (eben genannten) Karshvares (liegen wiederum in Qaniratha als dessen Theile oder Klimas) folgende . . .«, et West en termes obscures: »Counterparts of those other regions are (such places) as . . .« Le sens des mots pehlvis est sans doute celle-ci: »Comprises[4] dans celui-ci (à savoir le Xvanīras) sont d'autres régions, telles que . . .«, le terme de kēšvar étant employé ici dans la

[1] Ed. Westergaard, p. 68, l. 14; éd. Anklesaria, p. 197, l. 1.

[2] Dans le § 5: Saokāvasta (Bund. ind.), Saγstān (Bund. ir,), § 13: Sāukavastān (Bund. ind.), Sōkpastān (Bund. ir.).

[3] Ēvtāγ dans le Bundahišn iranien.

[4] Aŋgōšiδan, to embrace, to include, to contain, v. West, The Book of the Mainyo-ī-khard, Glossary, p. 13.

signification plus générale de »région«, qu'il a souvent en persan. Je traduis donc le passage de la manière suivante: »Comprises dans celui-ci sont d'autres régions, telles que Kangdēz, le pays de Saokavastān, le désert des Arabes, le désert de Pēšansē, la rivière de Nāvtāγ, Ērān-vēj, le var fait par Yim et le Cachemir intérieur«.

Kangdēz est la fameuse forteresse construite par Siyāvuš (Syāvaršan) et souvent mentionnée dans les livres pehlvis. Le pays de Saokavastān (?), dont la lecture est très incertaine[1], ne se laisse pas identifier. Selon le § 13, on s'est imaginé ce pays situé très loin vers le nord, sur la route du Turkestan à la Chine, c.-à-d. dans la même direction où l'on cherchait Kangdēz. Le Yt. 5. 14 mentionne Kaŋha (= Kangdēz) comme la contrée où le guerrier Tusa vainquait les fils du Tūrien Vaēsaka dans le défilé de Xšaϑrōsuka. On pourrait supposer que le nom de cette localité[2] avait été compris, dans la période sassanide, comme s'il s'agissait d'un »royaume de Suka (Saoka)«, et qu'on en avait fait un pays de *Saokastān ou *Saokostān.

Le désert de Pēšansē (Pēšānsēh) est la région du lac Pišinah (Yt. 5. 37[3]), que l'on a identifiée à la vallée de Pishin au nord de Quetta.

Quant à Nāvtāγ (ou Nāyotāγ), mentionnée aussi Bund. (ind.) 20. 7 et 21. 6, que ce soit vraiment une rivière »navigable« on plutôt, selon l'avis de M. Herzfeld[4], quelque chose comme une écluse, il faut la chercher en tout cas dans l'Iran oriental, dans la région du lac Hamoun.

[1] La lecture Saγstān (Sistan) une fois dans le Bund. ir. est due, certainement, à une erreur de copiste.

[2] D'après M. Herzfeld, χšaϑrōsuka serait une fausse lecture d'un *čaϑrosuka original (Arch. Mitt., II, p. 58).

[3] Markwart (Marquart), »Woher stammt der Name Kaukasus?«, p. 31; à comparer les observations de M. Herzfeld, Arch. Mitt., II, p. 59 sqq.

[4] Herzfeld, Arch. Mitt., II, p. 62 sqq.

Ērān-vēǰ est l'Airyana vaēǰah[1] de l'Avesta, le pays aryen. Dans les Yašts c'est tout simplement le pays habité par les tribus zoroastriennes de l'Iran oriental. Dans la littérature plus récente, deux conceptions se croisent: d'une part l'Ērān-vēǰ est un pays mythique, d'autre part on y a voulu voir une région définie sur le territoire habité par les Iraniens, d'abord (Vend. 1) la Chorasmie[2], plus tard l'Azerbeidjan[3], où se trouvait, à l'époque sassanide, le temple fameux d'Āδur-Gušasp.

Le var fait par Yim est la forteresse souterraine de la légende racontée dans le chap. 2 du Vendīdād, localisée, d'après le § 14, dans le Pārs[4].

Pour ce qui est du Cachemir intérieur, des cosmographes arabes[5] nous informent, que le Cachemir, fondé, selon la tradition, par Kay Kāūs, était divisé en deux parties, l'extérieure et l'intérieure, la partie extérieure comprenant plus de 70.000 villages, et la partie intérieure plus de 100.000; la ville de Qanūǰ, résidence du roi, était située dans le Cachemir intérieur.

Sont énumérés, dans le § 5, les princes immortels de Kangdēz, de Saokavastān, de Pēšansē, de Nāvtāγ, de l'Ērān-vēǰ et du var fait par Yim; le désert des Arabes et le Cachemir intérieur sont passés sous silence: évidemment, ces deux localités, n'appartenant pas à la tradition originale relative aux héros immortels, ont été introduites, dans le § 4, d'après une source arabe.

Selon le § 5, les princes immortels sont[6]: Pišyōtan, fils

[1] »Quelques notices« etc., Acta Orient. IV, p. 81—82.
[2] Andreas; Marquart, Ērānšahr, 118, 155.
[3] Bund. (ind.) 29. 12.
[4] A comp. Herzfeld, Arch. Mitt., II, p. 64 sq.
[5] Dimišqī, trad. de Mehren, p. 246.
[6] Westergaard, p. 68, l. 17—69, l. 5; Anklesaria, p. 197, l. 2—10.

de Vištāsp, à Kangdēz, Aγrēraδ à Saokavastān, Fraδaχšt ē Xumbīγān[1] dans le désert de Pēšansē, Ašam ē Yaχmayhušt à Nāvtāγ, Van ē yuδ-bēš (»l'arbre qui éloigne la souffrance«) à Ērān-vēj, Urvataδ-nar, fils de Zoroastre, dans le var fait par Yim.

Pišyōtan, fils de Vištāsp, est le Pišišyaoϑna du Yt. 13 103[2]. Il porte le surnom de Čihr-mēnōγ[3].

Aγrēraδ est l'Aγraēraϑa des Yašts, celui qui fut assassiné traîtreusement par Fraŋrasyan[4]. Ici et Bund. ind. 31. 15, conformément à la tradition nationale consignée dans les ouvrages arabes et persans, il est le fils de Pašang et selon 31. 15, il est le frère de Frāsiyāβ (Fraŋrasyan) et de Karsēvaz (Kərəsavazda). Il est appelé aussi Gōpaδ-šāh; mais d'après un autre passage du Bundahišn (31. 20—22 selon West), Gōpaδ-šāh est le fils d'Aγrēraδ. Gōpaδ-šāh est une figure mythique. Le Mēnōγē χraδ (62. 31), qui le fait demeurer à Ērān-vēj, le décrit comme taureau des pieds jusqu'au milieu du corps et homme du milieu du corps jusqu'à la tête. M. Unvala[5] reconnaît dans Gōpaδ-šāh l'homme taureau des Babyloniens, »adopté dans la mythologie de la période zoroastrienne plus récente, le plus probablement par l'intermédiaire des Élamites, saturés de civilisation babylonienne«. Je trouve plus vraisemblable la supposition, que la vue des figures d'homme taureau parmi les ruines de Persépolis a suggéré aux Iraniens des temps

[1] Bund. ind. en lettres avestiques: Paršadgā Xvəmbyān.

[2] Voir Nyberg dans le »Monde oriental«, 1929, p. 345, et Herzfeld, Arch. Mitt. II, p. 57.

[3] Lecture incertaine. Le nom est altéré en Tačrōmān dans le manuscrit facsimilé du Bund. ir.; selon le Dāδastān ē dēnīγ (pursišn 89), Pišiyōtan est surnommé Čihrmēhan (ou Čihr-miyān) d'après la rivière de ce nom, qui traverse le Kangdēz (Bund. ind. 20. 7 et 31).

[4] Voir ci-dessus, pp. 20—21 et 30.

[5] Bull. of the School of Or. Stud., 1929, p. 505 sq.

post-achéménides l'idée de Gōpaδ-šāh, »roi aux pieds de bœuf«. On peut douter, si l'identification ou la relation généalogique de Gōpaδ-šāh avec Aγrēraδ remonte au texte original de l'Avesta sassanide; c'est là plutôt l'œuvre des commentateurs. Dēnk. IX. 16. 14 (Sūδγar) mentionne Gōpaδ sans le mettre en rapport avec Aγrēraδ. La généalogie qui fait d'Aγrēraδ le frère de Frāsiyāβ et le fils de Pašang appartient peut-être à la tradition nationale.

Fraδaχšt ē Xumbīγān est Fraδāχšti, fils de Xumbya (Yt. 13. 138). Dans le Bundahišn, Xumbya, Xumbīγān, est pris pour un surnom, qui est expliqué par une légende étiologique.

Ašam ē Yaχmay-hušt est l'Ašəm. yahmai. ušta du Yt. 30. 120.

Le Van ē yuδ-bēš, »l'arbre qui éloigne la souffrance«, appelé aussi »l'arbre à toutes semences« (van ē harvisp tōχmaγ) est mentionné plus souvent dans le Bundahišn (Bund. ind. 9. 5, 18. 9, 27. 4). C'est l'arbre mythique qui a poussé dans le lac de Vourukaša, et des semences duquel toutes les plantes ont germé.

Urvataδ-nar (Urvatat. nara du Yt. 13. 98) est un des trois fils de Zoroastre. Comme le chef et le maître du var de Yim il est mentionné dans le Vendīdād (2. 43) et encore dans le chap. 32. 5 du Bundahišn (indien).

Les autres héros immortels, qui sont énumérés dans le § 6[1] sont: Narsēh, fils de Vivanghān, Tōs, fils de Nōδar, Gēv (Vēv dans le Bund. ir.), fils de Gōδarz, Baïrazδ, »qui provoque le combat«, Ašavazd, fils de Pōruδāχšt[ān]. Ceux-ci »se présenteront tous, au temps du renouvellement du monde, pour porter secours au Sōšyans«.

Narsēh, fils de Vīvanghān, le frère du »premier homme«

[1] Westergaard, p. 69, l. 5—10; Anklesaria, p. 197, l. 10—14.

Yim, n'est autre que le dieu Nairyōsaŋha, dégradé ici en héros humain. Ce Nairyōsaŋha était une divinité très populaire dans le mazdéisme sassanide; il était »celui qui fait avancer le monde«[1], et bien des traits mythiques se rattachaient à lui, d'après les informations des auteurs syriens, qui en présentent le nom sous la forme de Narsaï. Il semble même que ce dieu ait emprunté certains traits à Gayōmarδ premier homme[2]. Dans le chap. 31 du Bund. ind. (= 35 du Bund. ir.), nous retrouvons Narsē on Nesr ē Gyāvān, Narsaγ ē Viyavānīγ (lire Narsaγ ē Vīvanghān) et nous apprenons, que la tâche glorieuse lui était confiée de passer tous les jours par les bazars et de purifier tous les comestibles: gōvēδ ku-š χvarr aβar dāδ ēstēδ ku harv rōz andar vāzārēhā bē viδīrēδ hamāγ χvarišn yošdasr pāk bē kunēδ[3].

Tōs, fils de Nōδar. Parmi les héros célébrés dans les Yašts, un seul est caractérisé expressément comme un Naotaride, à savoir Vistauru[4]. Tusa est mentionné dans le Yt. 5. 53—59, mais sans indication de famille; c'est la tradition nationale (Ṭabarī, Firdausī etc.) qui lui donne Nōδar pour père. Nous pouvons supposer presque avec certitude, que le prince immortel en question, d'après la tradition religieuse, a été Vistauru le Naotaride[5]. Chez Firdausī nous retrouvons celui-ci sous le nom de Gustaham

[1] Sūδγar, Dēnk. IX. 22. 10.

[2] Voir Cumont, Recherches sur le manichéisme, I, p. 60 sqq.

[3] Ed. Anklesaria, p. 228, l. 13—15; lecture corrompue dans le Bund. ind. (Westergaard, p. 77. 10—12): āzārēhā pour vāzārēhā.

[4] Voir ci-dessus, p. 24 et 26.

[5] Dans le Yt. 5 (75—79) Vistauru a sa place entre Ašavazdah, fils de Pouruδāχšti, un des héros immortels énumérés dans ce même paragraphe du chap. 29 du Bundahišn, et Yōišta (Yavišta) de la famille des Fryāna, que le Dāδastān ē dēnīγ (90. 3) et le Vahman Yašt (2. 1) comptent parmi les Immortels.

(pehlvi Vistaχm), ce nom, plus connu sous les Sassanides, ayant remplacé celui de Vistauru[1]. Firdausī fait de Tōs et de Gustaham deux fils de Nōδar. Le Bundahišn suit ici une source arabe remontant au Xvaδāy-nāmaγ.

Gēv, fils de Gōδarz. Dans le Bund. ir. le nom est écrit Vēv. Ṭabarī (601. 8) a la forme گيو, dérivée de Vēv. Mais déjà dans l'inscription arsacide de Behistān nous trouvons la forme Gēv (Γωτάρζης Γεόποθρος, Gōδarz, fils de Gēv[2]). Le Dāδastān ē dēnīγ 36. 3 mentionne ce prince immortel sous le nom de Vēvan, mais sans indication du nom de son père. Comme la plupart des noms des »Immortels« ont été tirés de la grande liste du Yt. 13, il faut voir sans doute dans Vēvan ce Gaēvani, fils de Vohunəmah, qui figure Yt. 13. 115[3]. L'auteur du Bundahišn, sous l'influence des ouvrages arabes et persans, a confondu ce personnage avec Gēv, fils de Gōδarz, un des grands héros de la tradition nationale[4].

Baīrazδ est le Bərəzyaršti du Yt. 13. 101[5].

Ašavazδ, fils de Pōruδāχšt est Ašavazdah, fils de Pouruδāχšti, nommé dans les Yts. 13. 112 et 5. 72—74.

Les §§ 7—9[6] sont consacrés à l'œuvre eschatologique de Sām, le plus fameux de tous les Immortels. Il y est raconté, que Sām s'était opposé à la religion mazdéenne, par

[1] Darmesteter, Études iraniennes, II, p. 230.

[2] Voir Herzfeld, Am Tor von Asien p. 40.

[3] Dans Vēvan pour Gaēvani et Vēv pour Gēv je vois une fausse écriture historique provoquée par les cas où un *g* s'était développé d'un *v* initial.

[4] Sur l'origine du cycle épique de Gōδarz et de ses fils, dont les éléments sont tirés des traditions des familles arsacides, voir Nöldeke, Das iranische Nationalepos, § 8.

[5] Voir Nyberg, Le Monde oriental, 1929, p. 345.

[6] Westergaard, p. 69, l. 10—70, l. 3; Anklesaria, p. 197, l. 14—198, l. 9.

suite de quoi un Turc dont le nom était Nōhēn (?)[1] le frappa d'un coup de flèche, pendant qu'il dormait dans le désert de Pēšānsē, ce qui le mettait dans un état de léthargie. Il restera là[2] jusqu'au jour du jugement dernier; alors il s'éveillera pour abattre le monstre Dahāγ, que Frēđōn avait enchaîné autrefois dans le Démavend, et qui, ce jour-là, sera délivré de ses chaînes.

Kərəsāspa de la famille des Sāma est un des héros les plus célébrés dans les Yašts. C'est à lui qu'est réservée la lutte victorieuse contre Aži Dahāka, une des actions les plus importantes de la guerre finale entre les forces du Bon et du Mauvais Esprit. Son œuvre eschatologique est mentionnée souvent dans la littérature pehlvie, où il est appelé Karšāsp (Kərəšāsp, Kerēšāsp), Kerēšāsp ē Sāmān ou Sām tout simplement. Donc, il n'y a pas de doute, que la légende, telle qu'elle est racontée dans le Bundahišn, appartient à la tradition religieuse. L'influence de la tradition nationale se fait jour, peut-être, dans le fait, que l'ennemi qui frappait Sām, et qui, dans la version originale de la légende, était probablement un Tūrien, est caractérisé comme un Turc. Au temps du roi sassanide Xusrav I, les Turcs remplacèrent les Hephtalites comme l'ennemi principal sur les frontières du nord, et dans le Xvađāy-nāmaγ le nom du peuple turc a été employé souvent comme l'équivalent de l'ancien nom légendaire des Tūriens ou Touraniens.

[1] Le nom est écrit différemment dans les deux Bundahišn et peut être lu de beaucoup de manières.

[2] »Il est couché au milieu du froid, la neige étant tombée sur lui«. Ainsi le Bund. ir. d'après l'émendation de M. Herzfeld (Arch. Mitt. II, p. 60); mais le passage est obscur, le texte étant évidemment corrompu dans les deux rédactions.

Le chapitre 32 du Bundahišn iranien[1]

traite des demeures bâties par les Kayanides, désignation qui embrasse ici, comme c'est le cas souvent dans le Bundahišn, tous les anciens rois depuis Hōšang jusqu'à Vištāsp, à savoir la demeure de Yim au mont Alburz, celle de Dahāγ en Babylonie, que l'on appelle Kurind dušīt[2], la forteresse de Kangdēz, bâtie par Siyāvuš, la demeure construite sous terre par Frāsiyāβ, le var de Yim dans le Pārs, et deux demeures bâties par Dahāγ dans le Yambarān (à lire, avec une correction légère, Himyarān, le Hamāvarān de Firdausī) et dans le pays des Hindous. Nous y reviendrons dans la suite.

Le chapitre 33 du Bundahišn iranien[3]

est un récit »des malheurs arrivés à l'Ērānšahr dans les différents milléniums«. Ce chapitre, dont la première partie, jusqu'au temps de Zoroastre, a été traduite par Darmesteter[4], est en réalité un abrégé de l'histoire des Iraniens dès le commencement du monde jusqu'au temps de la domination arabe, suivi d'un aperçu sur les époques futures selon la prophétie mazdéenne. La relation des événements du premier millénium commence par l'attaque du Mauvais Esprit sur Gayōmarδ et le bœuf primordial et la vie de Mašyaγ et de Mašyānaγ, résumant ce qui a été dit sur ces matières-là dans quelques chapitres précédents. Hōšang et Taχmōruβ tuent des dēvs. Yim est scié par les démons. Deuxième millénium: Až ē Dahāγ exerce sa domination tyrannique mille ans durant, puis est enchaîné

[1] Anklesaria, p. 209, l. 4—211, l. 3.
[2] Kvirinta dužita, Yt. 15. 19; à comp. Herzfeld, Arch. Mitt. II, p. 68 sqq.
[3] Anklesaria, p. 211, l. 3—220, l. 15.
[4] Le Zend-Avesta, II, p. 398 sqq.

par Frēđōn. Troisième millénaire: Frēđōn divise le monde entre ses trois fils, dont le plus jeune, Ēraj, est tué par ses deux frères et vengé par Manuščihr. Frāsiyāβ refoule Manuščihr au Pađašχvārγar et tue ses deux fils, Fraš et Nōđar[1], puis ravage une seconde fois l'Ērānšahr et retient la pluie loin du pays. Repoussé par Uzav, qui ramène la pluie, il reprend ses incursions. Kay Kavāđ est fait roi. Sous Kay Us les démons deviennent puissants; Ōšnar est tué. Kay Us monte au ciel, mais retombe à la terre et perd la Gloire (χvarr). Expédition malheureuse de Kay Us au Yambarān (Himyarān), où il est enchaîné avec les princes qui l'accompagnent. L'Arabe Zēngyāβ (Zainigav de l'Avesta), qui a du poison dans ses regards, fait irruption; il est tué par Frāsiyāβ, appelé au secours par les Iraniens; mais Frāsiyāβ ravage de nouveau l'Ērānšahr, jusqu'à ce que Rōđstaχm délivre Kay Us de la captivité et repousse Frāsiyāβ au Turkestan. Par la trahison de Sūđāβaγ, femme de Kay Us, Siyāvuš, le fils de celui-ci, est forcé de se réfugier chez Frāsiyāβ dans le Turkestan, où il est tué après avoir épousé la fille de Frāsiyāβ, qui, ensuite, met au monde Kay Xusrav. Plus tard, Kay Xusrav tue Frāsiyāβ et se retire à Kangdēz après avoir remis la couronne à Lohrāsp.

Après la trentième année du règne de Vištāsp le quatrième millénium commence: Zoroastre apporte la religion

[1] Fraš Nōđar ē Manuščihr bē ōzađ (p. 212, l. 1). Darmesteter traduit: »Fraš tua Nōđar, fils de M.«; mais il faut rendre le passage ainsi: »Il tua Fraš [et] Nōđar, fils de M.«, car Fraš et Dūrasrav sont les frères de Nōđar (Bund. ind. 31. 13; d'après Zsp. 13. 6, West P. T. I, p. 140, Fraš (Frīš) est le petit-fils de Dūrasrav, fils de Manuščihr). Fraš est connu aussi de Bīrūnī (Chron. 104. 17: Fraš, fils de Dūrasrav, fils de Manuščihr; les noms sont corrompus dans le texte) et de Masʿūdī (Mur. II. 130: Farsēn, fils d'Ēraj, fils de Manuščihr); voir encore Justi, Namenbuch, p. 104 b.

d'Ōhrmazd. Vištāsp fait la guerre à Arjāsp[1]. Après le règne de Vahman, fils de Spandyāδ (Spəntōδāta), sa fille Hūmāy monte sur le trône. Sous Dārāy, fils de Dārāy, Alexandre, le Kaisar, fait irruption, tue Dārāy, et détruit les familles royales de l'Ērānšahr. Le pays tombe aux mains des roitelets[2]. Plus tard, Ardašīr Pāβaγān apparaît, tue les roitelets, met en ordre le royaume et fait fleurir la religion mazdéenne. Pendant la minorité de Šāhpuhr, fils d'Hormizd (Šāhpuhr II), les Arabes font irruption dans le pays; Šāhpuhr, devenu grand, les bat et les repousse. Sous Pērōz, fils de Yazdgard (II), il arrive une sécheresse nefaste qui dure six ans. Xšunvāz, roi des Hephtalites[3], tue Pērōz. Puis Kavāδ, qui avait apporté le feu (sacré) comme un gage aux Hephtalites, s'assit sur le trône[4]. Sous son règne apparut Mazdak, fils de Bāmdāδ[5], qui prêchait la communauté des femmes et des biens. Il séduisit Kavāδ, mais lorsque Xusrav Anōšaγ-ruvān atteignit l'âge adulte, il tua Mazdak et rétablit la religion mazdéenne, puis battit les Turcs. Quand Yazdgard (III) avait régné vingt ans, les Arabes ravagèrent l'Iran. Yazdgard, s'étant enfui au Khorassan et au Turkestan pour y chercher du secours, fut assassiné. Son fils s'en alla chez les Indiens et y rassembla une armée, mais ses troupes furent dispersées. La domination des Arabes détruisit les mœurs anciennes et la religion mazdéenne, et c'était là la plus grande catastrophe pour l'Iran depuis la

[1] Ici finit le morceau traduit par Darmesteter.

[2] kaδaγ-χvaδāy, ملوك‌الطوائف chez les chroniqueurs arabes.

[3] Voir Nöldeke, Gesch. der Perser und Araber (Ṭabarī), p. 123, note 4.

[4] Kavāδ nihāδ kē ātaš pa gravān ō Haiyaftālān burd (p. 215, l. 8—9). Kavāδ avait été otage à la cour des Hephtalites, voir Nöldeke, Ṭabarī, p. 133, note 6.

[5] Au lieu de Mazdak on a ici, comme dans le Vahman Yašt 2. 21 (West PT, I, p. 201) la forme Mazdīk, mais l. 10 on lit dāδ ē mazdaγēh, »la loi des Mazdakites«.

création du monde. Dans une période future, lorsque les Romains (rōmīγ) auront exercé leur domination sur l'Ērānšahr pendant un an, le héros Kay Vahrām (ē Varčāvand) viendra rétablir l'autorité des Iraniens et du mazdéisme[1]. Ensuite Pišiyōtan sortira de Kangdēz pour prendre dans ses mains l'œuvre de restitution. Après cela le cinquième millénium, celui d'Ušēδar, commencera, et enfin le sixième millénium amènera la fin du monde avec l'apparition d'Ušēδar-māh et du Sōšyans.

Il va sans dire que l'auteur du Bundahišn n'a pas trouvé tous ces détails dans l'Avesta sassanide et les commentaires. C'est une relation historique qui comprend toute la période sassanide et celle de la conquête islamique, ainsi qu'elles étaient racontées dans les rédactions arabes du Xvaδāy-nāmaγ. Nous trouvons là des personnages bien connus de la tradition nationale, tels que Rōδstaχm (Rōtstaχmak), et Sūδāβaγ, dont le nom est écrit une fois Sūtāpak, l'autre fois Sūtāpēh sous l'influence de l'écriture arabo-persane. Il est à remarquer, également, que le nom de Taχmōruβ, dont la graphie pehlvie ordinaire est Taχmōrup, est écrit ici Taχmorēt (arabo-persan طهمورث), et que le nom de Frāsiyāβ a une fois (p. 211, l. 14) la forme Afrāsiyāp (ar.-pers. افراسياب). Le cadre que lui fournissait l'idée zoroastrienne des six milléniums de l'existence du monde humain, l'auteur du Bundahišn l'a rempli au moyen du schème historique des ouvrages arabes remontant au Xvaδāy-nāmaγ, en y ajoutant quelques détails empruntés à la tradition religieuse, entre autres les épisodes d'Ōšnar et de Zēngyāβ, que nous ne trouvons pas, que je sache, dans les sources arabes et persanes qui existent. Un fait remarquable est à relever; c'est la façon dont notre auteur a rendu le nom des Heph-

[1] Comp. Markwart dans le Modi Mem. Vol., p. 758 sqq.

talites: Haiyaftālān. Le nom apparaît à deux reprises, écrit un peu différemment, mais toutes les deux fois avec un *f* (ou un *p*); il représente donc une forme plus originale que le Haiṭal commun dans les ouvrages arabes[1].

Le chapitre 30 du Bund. indien, 34 du Bund. iranien[2].

Ce chapitre décrit amplement les événements du sixième millénium, celui d'Ušēδar-māh et de Sōšyans. Il constitue la continuation naturelle du chapitre précédent (33) du Bundahišn iranien, fait entre autres, qui prouve que le Bundahišn indien, dans lequel le chap. 33 du Bundahišn iranien a été supprimé, est un abrégé du Bundahišn original. Le sujet de ce chapitre dépend entièrement de la tradition religieuse.

Le chapitre 31 du Bund. indien, première partie du chapitre 35 du Bund. iranien[3].

Le chapitre a pour sujet la généalogie des »Kayanides«, c.-à-d. des rois de l'Iran ancien, y compris les Sassanides, que les généalogistes avaient rattachés aux anciennes familles des Pēšdādiens et des Kayanides proprement dits. Le Bundahišn indien en a retranché la seconde moitié, mais West, dans sa traduction, l'a empruntée au Bundahišn iranien et en a formé les §§ 16—41. Que le chapitre entier ait fait partie du Bundahišn original, et qu'il ait eu pour source principale le Čihrdāδ Nask, voilà ce qui ressort du résumé du Čihrdāδ donné dans le Dēnk. VIII. 13. 1—17, où nous retrouvons la mention des Sassanides, d'après les commentaires sans doute; le passage en ques-

[1] Comp. Marquart, Ērānšahr, p. 59.
[2] Westergaard, p. 70, l. 12; Anklesaria, p. 220, l. 15.
[3] Westergaard, p. 77, l. 3; Anklesaria, p. 228, l. 5.

tion (§ 30) existe seulement dans le Bundahišn iranien[1]. Karšāsp, qui est introduit, dans le Denk. VIII. 13. 12[2], entre Kay Kavāδ et Kay Us, est mentionné entre Kay Xusrav et Kay Lōhrāsp dans le Bundahišn: les commentateurs de l'Avesta ont été en dissidence quant à la place où il fallait caser ce héros dans le schème chronologique.

Le Xvaδāy-nāmaγ, du reste, avait adopté, nos sources arabes et persanes nous le montrent, la généalogie des familles royales anciennes, celle de Frēδōn, de Manuščihr, de Frāsiyāβ et des Kayanides, telle que l'avaient élaborée les commentateurs de l'Avesta.

Toutefois, il y a, dans ce chapitre du Bundahišn, quelques traits qui méritent d'être relevés. Aux données du résumé du Dēnk. VIII. 13. 1—17 correspondent les §§ 1—30 (16—30 existant dans le Bund. iran. seulement). Les détails du Dēnk. VIII. 13. 18 ne se retrouvent que dans les §§ 1—6 de la section du chap. 35 du Bundahišn iranien dont West a fait son chap. 33, et qui n'existait pas dans le Bundahišn indien. Ainsi il est possible, que la fin du chap. 31 de West (35 du Bund. iran.), à partir du § 31, ne dépend pas du Čihrdāδ. Cette partie finale comprend d'abord (§§ 31—35, Anklesaria, p. 232 l. 11—233, l. 9) quelques notices sur la mère de Kay Aβīvēh (Kavi Aipivohu) et celle d'Uzav, puis (§§ 36—41, Anklesaria, p. 233, l. 9—234, l. 14) la liste des descendants de Sām. Nous savons, que Sām est identique à Karšāsp, et l'arbre généalogique de Karšāsp se trouve dans la partie du chapitre dont la substance remonte au Čihrdāδ, à savoir dans

[1] Dans la liste des ancêtres des Sassanides (ed. Anklesaria, p. 232, l. 10—12) une série de noms sont évidemment tombés; que l'on compare la deuxième liste généalogique chez Ṭabarī, p. 813 (Nöldeke, Gesch. d. Perser u. Araber, p. 2).

[2] Comme dans le Mēnōγē χraδ, 27. 49 sqq.

les §§ 26—27 (à comp. Dēnk. VIII. 13. 12). Si les descendants de Karšāsp avaient été énumérés dans le Čihrdāδ, on s'attendrait à les trouver à cet endroit, de même que les paragraphes suivants (28—29) nous donnent les noms des ancêtres de Kay Lōhrāsp d'abord, puis de ses descendants; le fait que les descendants de Sām sont mentionnés dans un passage à part, après les récits concernant les mères de Kay Aβīvēh et d'Uzav, nous fait supposer, que ce passage a été tiré d'une autre source.

Dans les §§ 36—40 il est dit, que Sām avait six paires d'enfants, chaque paire étant un mâle et une femelle, qui avaient le même nom[1], et il s'ensuit des données un peu confuses du passage, que les noms de ces six paires étaient Damnaγ (ou Yamnaγ[2]), Xusrav, Mārgandaγ (ou Mahrgandaγ[3]), Aβarnaγ, Sparnaγ et Dastān, et que le mâle du nom de Dastān était le plus éminent des six fils. Chacun des fils eut le gouvernement d'une des provinces du royaume de Sām, dont le centre était dans l'Iran oriental, mais qui comprenait encore Ray et le Paδašχvārγar (le Ṭabaristān). Dastān reçut la province de Saγānsē (le Sistan). Enfin on apprend du § 41, que Rōδstaχm et Uzvāraγ étaient les fils de Dastān. Or, Dastān et ses fils Rōδstaχm et Uzvāraγ (Rustam et Zavārah chez Firdausī) appartiennent à la tradition nationale, et il est à supposer que tout le passage en question a été emprunté à des sources qui contenaient cette tradition. Il est vrai que les ouvrages arabes et persans qui subsistent aujourd'hui, n'ont pas conservé les noms des autres enfants de Sām, mais il a existé des

[1] Ce trait singulier implique sans doute que frère et sœur de chaque paire étaient unis par les liens du »mariage entre parents proches« (χvēδvaγdas), ce qui était une œuvre particulièrement méritoire chez les zoroastriens.

[2] M. Herzfeld (Arch. Mitt. I, p. 108 note) lit: Nimrūd.

[3] Herzfeld (ibid.): Mihrēvandak ou Mihrānīk?

livres pehlvis, dont les titres seuls subsistent, où les légendes relatives à la famille de Sām étaient racontées[1].

Si les §§ 31—35, sur les mères de Kay Aβīvēh et d'Uzav, n'ont pas été empruntés au Čihrdāδ, ce qui est incertain, leur substance, tout de même, dérive sans doute des commentaires de l'Avesta, car l'arbre généalogique de Frānaγ, mère de Kay Aβīvēh, et la légende rapportée sur les aventures de cette femme et de son fils portent, à ne s'y pas méprendre, le cachet de la tradition religieuse. Nous y reviendrons plus tard. Les indications de la généalogie de Frānaγ[2] ont été mal comprises par West. Il est évident, que les générations qui séparent Frānaγ de Manuščihr sont les mêmes que les six premières générations de l'arbre généalogique d'Āδurβaδ ē Mahrspandān[3]. Je lis ces six noms de la manière suivante: Vahiǰrav, fils de Frašt, fils de Gāγēvaχš, fils de Frayā, fils de Račan, fils de Dūrōsrav, fils de Manuščihr. Et voici l'arbre généalogique de Frānaγ: Frānaγ, fille de Vahǰargā, fils de Frāštā, fils d'Urvaδ-gay, fils de Frāyāδ, fils de Rāγ, fils de Dūrāsrav, fils de Manuščihr. Vahǰargā et Vahiǰrav sont des corruptions de *Vaŋhuǰarō (= J̌arōvaŋhu, Yt. 13, 113[4]). Dans Frāštā, Frāšt, le père de Vahǰargā (et le fils de *Gay-urvāχš = *Urvāχš-gay?) on reconnaît Frāyazənta, père de J̌arōvaŋhu d'après le Yt. 13. 113. Qu'il s'agisse de forger des généalogies ou de renouveler le personnel d'anciens mythes ou d'anciennes légendes religieuses, le Yašt 13 a été, on le

[1] Voir le chapitre sur les Kayanides d'après la tradition nationale. Quelques-uns des noms en question sont évidemment des éponymes (A comp. Herzfeld, Arch. Mitt. I p. 108 note).

[2] Anklesaria, p. 232, l. 11—13; § 31 chez West.

[3] Anklesaria, p. 237, l. 2 sqq.; chap. 33. 3 chez West.

[4] D'autres corruptions du nom sont: Vitirisā (DD., voir Justi, Namenbuch: Witirisā), Bidarsā, Bidarsīa chez Ṭabarī, et d'autre part Voktargā dans les paragraphes du chapitre en question du Bundahišn qui suivent la généalogie de Frānaγ.

voit, un répertoire inépuisable à l'usage des théologiens mazdéens.

Le chapitre 34 du Bund. indien, 36 du Bund. iranien.

Nous avons déjà fait mention du chapitre final des deux rédactions, chapitre qui traite de la chronologie de l'ancienne histoire iranienne d'après les auteurs arabes. Il est à considérer comme un appendice au chapitre 33 du Bundahišn iranien: il donne le nombre d'années de tous les règnes qui remplissent les trois premiers milléniums et de ceux du quatrième qui précèdent la conquête arabe.

Comme résultat de nos recherches nous constatons, que les renseignements sur la généalogie, la chronologie et les détails de l'histoire légendaire et de l'histoire antique de l'Iran que nous fournit le Bundahišn sont puisés à des sources bien différentes. Outre la traduction pehlvie et les commentaires du Čihrdāδ Nask et, possiblement, d'autres produits de la tradition religieuse, l'auteur du Bundahišn a mis à contribution des traductions, ou bien des remaniements amplifiés, du Xvaδāy-nāmaγ en langue arabe. Contrairement aux livres pehlvis plus anciens, qui nous donnent la tradition religieuse pure, le Bundahišn présente la tradition religieuse avec un mélange de traits remontant à la tradition nationale de la période sassanide, mais tirés de sources islamiques.

IV.

Les Kayanides d'après la tradition religieuse.

Dans la littérature religieuse pehlvie allusion est faite, souvent, aux rois de la dynastie kayanide. Nous y retrou-

vons les traits que nous connaissons des Yašts et en outre quelques détails qui dérivent des nasks perdus et des commentaires. L'arbre généalogique des Kayanides est donné dans le Bundahišn iranien de la manière suivante[1]:

Kay Kavāδ
|
Kay Aβivēh
|
Kay Us (Kay Kāyūs). Kay Arš. Kay Pisīn. Kay Byarš[2].

Kay Us (Kay Kāyūs) → Siyavuš → Kay Xusrav

Kay Pisīn → Manuš → Ōzān (Ōz) → Kay Lohrāsp.

Kay Lohrāsp. → Kay Vištāsp. Zarēr et d'autres.

Kay Vištāsp. → Spandyāδ. Pišiyōtan.

Spandyāδ. → Vahman. Āδurtarsah. Mihrtarsah et d'autres.

Kay Kavāδ (Kavi Kavāta) a été mentionné, dans le Čihrdāδ[3] comme un descendant de Manuščihr, comme le père de la famille de Kayanides et le roi de l'Iran. Plusieurs fois dans la littérature pehlvie nous retrouvons de briёves notices à cet effet: qu'il était le premier Kayanide (dans l'emploi plus restreint de ce nom), et un bon roi et homme pieux, qui apportait la splendeur et le bonheur aux créatures[4]. Quant aux ancêtres de Kay Kavāδ les sources ne nous donnent aucun renseignement, mais une légende, qui nous est transmise dans le Bundahišn iranien[5],

[1] Anklesaria, p. 232, l. 1—10; West 31. 25—29.

[2] Pour l'ordre des frères je suis ici les Yašts (13. 132 et 19. 71). Dans le Bundahišn, ils sont arrangés dans l'ordre suivant: Kay Arš, Kay Byarš, Kay Pisīn, Kay Us.

[3] Dēnk. VIII. 13. 12.

[4] Dēnk. VII. 1. 33; DD. 37. 35; Mχ. 27. 45—48.

[5] Anklesaria, p. 231, l. 14—232, l. 1; West 31. 24.

raconte, qu'il a été adopté par Uzav, dernier roi de la dynastie des Pēšdāδīs. C'est une légende étiologique qui explique, comment Kavāδ a reçu son nom; malheureusement quelques vocables des plus importants nous sont inconnus, de sorte que la clef de l'énigme nous échappe. Le passage est le suivant: »Kavāδ était un enfant en .....[1] qu'on avait exposé sur la rivière, Il tremblait de froid (?) dans ses .....[2]. Uzav le vit, il l'accueillit légalement [dans sa famille], l'adopta (?)[3] et lui donna le nom de Kavāδ«. Nous retrouvons ici le motif de l'enfant exposé, motif qu'on a rattaché, dès l'antiquité la plus reculée (Sargon I, environ l'an 2800 avant J.-C.), à des chefs éminents, des fondateurs de royaumes ou de dynasties[4].

Voilà tout ce que la tradition religieuse nous a transmis en ce qui concerne Kavāδ[5].

Kay Aβīvēh (Kavi Aipivohu) est mentionné plus rarement dans les livres pehlvis. Le Bundahišn iranien raconte à son sujet une légende singulière, dont les détails

[1] andar kaspūδē, »emmailloté« (?).

[2] kavāδaγān, signification inconnue.

[3] frazand χvānd, émendation de M. Herzfeld (Arch. Mitt., I, p. 149—150, note).

[4] Voir E. Cosquin, Le lait de la mère et le coffre flottant (Revue des questions historiques, 1908); Bolte-Polívka, Anm. zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, II, p. 380 sqq.; Hertel, Ausgew. Erzählungen aus Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan, p. 228 sqq. La légende apparaît sous deux formes différentes: exposition sur l'eau (Moïse) ou exposition sur la terre et allaitement par une bête (Romulus et Rémus).

[5] Il est remarquable, que le Dēnkard, dans un résumé de l'histoire légendaire (VII. 1. 34), a placé le roi arabe Paχtsrav, petit-fils de l'éponyme Tāz, après Kay Kavāδ. Cet homme est identique, sans doute, au roi arabe Paχtsrav, descendant de Tāz qui est, selon le Dēnkarδ VIII. 13. 9, le beau-père des trois fils de Frēδōn, le Sarv de Firdausī. A comp. l'expression du Vendīdād pehlvi 20. 4: »fortunés et puissants comme Paχtsrav«, M. Herzfeld (Arch. Mitt., I, p. 148 sq., note) voit dans Paχtsrav, Patχusrav, le roi babylonien Nabuchodonosor (Bōχt-narsēh). Comp. Marquart, Ērānšahr p. 42, note 2, et J. J. Modi, Memorial Papers (Bombay), p. 160 sqq.

présentent bien des difficultés[1]. En voici la substance: La mère de Kay Aβivēh était Frānaγ[2]. La Gloire (χvarr) de Frēδōn était cachée dans la racine d'un roseau qui croissait dans le lac Vourukaša. Vahǰargā[3], le père de Frānaγ, créa, par un acte de sorcellerie, une vache, qu'il amena à cet endroit. Pendant trois ans il puisait de l'eau qui abreuvait le roseau et la donnait à boire à la vache, de sorte que la Gloire entra dans celle-ci; puis il tira le lait de la vache et le fit boire à ses trois fils. Pourtant la Gloire n'entra pas dans les corps des trois fils, comme il avait pensé[4], mais dans celui de Frānaγ. Alors Vahǰargā voulut violer sa fille[5], mais elle s'échappa de lui et fit le vœu de donner son premier fils à Ušbām[6]. Ušbām la sauva des mains du père, et elle lui donna son fils premier-né, Kay Aβīvēh, qui, ensuite, accompagna Ušbām dans la mêlée (?). Le contexte est un peu obscur; il n'est pas bien clair, si le père de Kay Aβivēh est Vahǰargā ou Ušbām; mais en tout cas cette légende semble être en contradiction avec l'arbre généalogique du Bundahišn cité si-dessus, qui fait de Kay Aβivēh le fils de Kay Kavāδ. Nulle part ailleurs dans la littérature pehlvie Kay Aβivēh n'a rien à faire avec Ušbām. Je suppose, que la ressemblance du nom de Frānaγ avec celui de Frəni, la femme d'Usinəmah, a eu pour effet qu'Usinəmah (Ušbām) a remplacé Uχšyat. nəmah (phl. Ušēδar-bām), le sauveur eschatologique bien connu[7], et que, selon la forme originale de la légende, Frānaγ,

[1] Anklesaria, p. 232, l. 11—233, l. 8; West 31. 31—34.

[2] Sur la généalogie de Frānaγ, voir ci dessus, p. 68.

[3] Vahǰargā ou Vahiǰrav; le nom est écrit ici Vōktargā.

[4] Il y a ici quelques mots très obscurs.

[5] Évidemment dans l'espoir d'avoir d'elle un fils, dans lequel la Gloire se transportât.

[6] Corruption pehlvie d'Usinəmah, le mari de Frəni (Yt. 13. 140).

[7] Comp. Justi, Namenbuch, p. 336.

s'échappant aux poursuites de son père, a voué Kay Aβivēh, son fils avec Kay Kavāδ, au service d'Ušēδar-bām, ce qui cadrerait bien avec un passage du Sūδγar Nask[1] d'après lequel Kay Aβivēh est un des Immortels qui prendront part à l'œuvre de renouvellement vers la fin du monde[2].

Le Dēnkarδ VII. 1. 35[3] fait mention de Kay Arš (Kavi Aršan) et de ses frères, descendants de Kavāδ, qui, tous, étaient forts et abstinents et accomplissaient des œuvres miraculeuses. A part ce passage, qui ne fait que résumer le Yt. 19. 72, nous n'apprenons rien au sujet de Kay Arš, de Kay Byarš (Kavi Byaršan) et de Kay Pisīn (Kavi Pisinah). En revanche, les livres pehlvis nous ont conservé sur Kay Us (Kavi Usan) un certain nombre de traits qui ne nous sont pas connus des Yašts. Parmi les nasks de l'Avesta sassanide, le Sūδγar surtout s'est occupé de ce roi[4].

Selon le passage du Dēnkarδ VII. 1. 35, que je viens de citer, Kay Us était l'aîné des quatre frères, ce qui s'accorde avec l'ordre dans lequel sont nommés les quatre personnages dans les Yašts. Il obtint, dit le Dēnkarδ[5], la domination sur les sept kēsvars; son prédécesseur, Kay Kavāδ, et son successeur, Kay Xusrav, au contraire, sont désignés comme des rois de l'Iran seul. C'est là, sans doute, une reminis-

[1] Dēnk. IX. 23. 2 (IX. 22. 2 de l'édition de Peshotan Sanjana).

[2] Un passage du Dāδastān ē dēnīγ 48. 33 (West, Pahlavi Texts, II, p. 171) semble indiquer, que Frānaγ était la mère de Kay Kavāδ; mais il faut suivre, probablement, la lecture qui se trouve dans un seul manuscrit, et qui dit, que »de lui (c.-à-d. du père, Vitirisā = Vahǰargā) elle vint à Kay Kavāδ«: Frānaγ, en fuyant son père, se réfugia auprès de Kay Kavāδ (et eut par lui le fils Kay Aβivēh).

[3] VII, Introduction § 35, d'après l'éd. de Peshotan.

[4] Dēnkarδ, West IX. 22. 4—12, Peshotan IX. 21. 4—12.

[5] Dēnk. VIII. 13. 13 (VIII. 12. 13, Peshotan), d'après le Čihrdāδ; IX. 22. 4 (IX. 21. 4, Peshotan), d'après le Sūδγar.

cence de l'expression du Yt. 5. 45—47, que Kavi Usan atteignit »au plus haut pouvoir sur tous les pays, sur les hommes et les démons«. Il gouvernait les hommes et les démons, et ses commandements furent exécutés »plus vite qu'en un tournemain«[1], et il devint très illustre et plein de gloire[2].

Au milieu de la montagne d'Alburz, selon le Sūδγar Nask, Kay Us fit construire sept demeures, une d'or, deux d'argent, deux d'acier et deux de cristal, et de cette forteresse il tenait en bride les démons māzaniens et les empêchait de détruire le monde[3]. Ces sept châteaux avaient une vertu magique, car toute personne affaiblie par l'âge et qui sentait la mort prochaine, retrouvait sa force vitale si l'on le transportait rapidement autour de l'enceinte des châteaux[4], de sorte qu'il redevînt un jeune homme de quinze ans. Aussi Kay Us avait-il ordonné, qu'on n'éloignât pas les gens des portes des châteaux[5]. Ce trait se retrouve dans le chapitre du Bundahišn iranien qui décrit les demeures construites par les Kayanides. Il est raconté là[6], que la demeure de Kay Us[7] était composée d'une maison en or, dans laquelle il résidait lui-même, de deux en cristal, qui étaient des écuries pour les chevaux, et de deux en acier pour ses troupeaux[8]. »Et tout ce qu'on y goûte et les fontaines [rendent les hommes] immortels: si une personne

[1] Dēnk. IX. 22. 4 (IX. 21. 4, Peshotan).
[2] Dēnk. VII. 1. 35 (VII. Introd. 35, Peshotan).
[3] L'idée d'Alburz montagne mythique se croise avec celle de la chaîne d'Alburz, qui separe le Mazendéran du plateau iranien.
[4] tēz pēramōn [ē] hān mān vāzēnīδan.
[5] Dēnk. IX. 22. 4 (IX. 21. 4, Peshotan).
[6] Anklesaria, p. 210, l. 2—6.
[7] Sur le mont Alburz, p. 209, l. 7.
[8] Par une erreur du compilateur ou de quelque copiste, les deux maisons en argent ne sont pas mentionnées.

que l'âge a affaiblie passe par là, c'est-à-dire si un vieillard entre par cette porte, il sort de l'autre porte comme un jeune homme de quinze ans, et il triomphe aussi de la mort.«[1] (u-š harv mizaγ u χānīγ anōšaγ aγar az-aš tazēδ kē zarmān tarvēnīδ[2] ku ka zarmān marδ pa ēn dar andar šavēδ aβurnāγ ē 15-sālaγ pa hān dar bērōn āyēδ u marγēh-ēz bē zaδ).

Le commentaire pehlvi du Vend. 2 nous fait savoir[3], que Yim et Kay Us étaient tous deux créés immortels et devenaient mortels par leur propre faute. Et le Mēnōγē χraδ, qui reproduit cette donnée[4], ajoute à ces deux personnages, ce qui est un peu surprenant, Frēδōn: Yim, Frēδōn et Kay Us étaient créés immortels, à l'origine, par Ōhrmazd, mais Ahriman les »changea« (c'est-à-dire d'êtres immortels en de simples mortels). Comment se fit ce changement, dans le cas de Kay Us, c'est le Sūδγar[5] qui nous en renseigne. Les dēvs complotèrent la perte de Kay Us; alors Xēšm (Aēšma), le démon de la cruauté sanguinaire, se rendit à Kay Us et en corrompit l'âme, de sorte qu'il ne se contentât pas de la domination des sept kēšvars: il aspira à l'empire sur le ciel et les demeures des Amahrspands, et il lutta contre Dieu et l'offensa. Ainsi Kay Us, comme c'était le cas autrefois de Yim et de Frēδōn, fut ingrat dans son autocratie (χvēš-χvaδāy) à cause du peu de sagesse qu'il avait obtenu[6].

Parmi les exemples de sa conduite tyrannique et im-

[1] Je dois l'explication de quelques détails de cette description à une communication de M. J. C. Tavadia.

[2] Le passage du Dēnkarδ IX. 22. 4 porte: marδōm kē zōr az zarmān tarvēnīδaγ, »un homme dont la force est détruite par l'âge«.

[3] Voir Darmesteter, ZA, III, p. 36.

[4] Mχ., 8. 27—28.

[5] Dēnk. IX. 22. 5—6 (IX. 21. 5—6, Peshotan).

[6] Mχ. 57. 21.

prudente on cite l'histoire d'Ōšnar. D'après le Dāδastān ē dēnīγ[1] cet homme, qui était plein de sagesse, était le fils de la fille du mazdéen Pāūrvājīryā[2]. Il est raconté dans le Dēnkarδ[3], qu'Ōšnar, encore dans le sein de sa mère, obtint la Gloire de Yim, que, dans le sein de sa mère, il parla et apprit à sa mère beaucoup de choses merveilleuses, et qu'en naissant il triompha du Mauvais Esprit en répondant à des questions posées par le scélérat Frāčēh, adorateur des dēvs. Plus tard il devint ministre et conseiller en chef de Kay Us et gouvernait les sept kēšvars. Il apprit les langues parlées par les peuples des districts limitrophes (?, vimanδ-gōvišnēh), de sorte qu'il pût vaincre les Non-Iraniens dans les disputes; et quand aux Iraniens, il les instruisit par ses préceptes moraux[4]. Mais à la fin il fut tué, sans doute sur l'ordre de Kay Us[5].

Une autre affaire, qui porte témoignage du caractère corrompu de Kay Us, est racontée tout au long dans le Dēnkarδ et les écrits de Zāδ-sparam[6]. Ōhrmazd avait créé un bœuf doué d'une vertu merveilleuse: toutes les fois qu'un différend relatif aux frontières surgissait entre les

[1] 38. 33.

[2] Aošnara est mentionné dans le Yt. 13. 131, où il est caractérisé par l'adjectif pourujira, »le très sage«. De cette épithète on a fait, comme d'ordinaire, un nom propre, désignant un des ancêtres de la personne en question.

[3] VII. 1. 36—37 (VII, Introd., 36—37, Peshotan).

[4] Un traité pehlvi sur »les préceptes du sage Ōšnar« vient d'être publié (Andarj-i Aoshnar-i Dānak, edited by Ervad B. N. Dhabhar, Bombay 1930). Il se trouve f. 143—148 du manuscrit de Copenhague K 20, dont une édition facsimilée a paru en 1931.

[5] Bund. iran., éd. d'Anklesaria, p. 212, l. 7—8: Andar χvaδāyēh ē Kay Us andar ham-hazāraγ dēvān staχmaγ būδ hēnd u Ōšnar ō ōzanišn maδ. »Sous le règne de Kay Us, pendant le même millénium, les démons furent forts, et Ōšnar fut tué«.

[6] Dēnk. VII. 2. 62—66 (VII. 1. 62—66, Peshotan); Zsp. 12. 7—25 (West, PT, V, p. 135 sqq.).

Iraniens et les Touraniens, ce bœuf tranchait la dispute en frappant du pied à l'endroit où était la limite. Kay Us résolut de faire tuer le bœuf, et la raison en était celle-ci, dit Zāδ-sparam, qu'il voulait se rendre maître d'une partie du Touran, et que, le bœuf étant en vie, il ne pouvait pas couvrir d'une apparence de légitimité cette transgression; mais d'après la tradition donnée dans le Dēnkarδ, et à laquelle allusion est faite dans le § 17 du passage du livre de Zāδ-sparam, c'est la malice des Touraniens qui amenait la perte du bœuf, car le témoignage de cet animal étant toujours contraire à leurs aspirations, ils troublèrent, par des sortilèges, l'esprit de Kay Us et le portèrent ainsi à agir contre ses propres intérêts. Bref, Kay Us s'adressa à un guerrier du nom de Srit, qui était le plus jeune de sept frères[1], et lui ordonna de tuer le bœuf. Mais au moment où Srit s'approcha du bœuf, celui-ci lui parla dans le langage des hommes et lui prédit, que s'il commettait ce crime, il serait accablé de remord, et Zoroastre, le prophète futur, flétrirait son action mauvaise aux yeux de tout le monde. Srit revint à Kay Us et lui rapporta les paroles du bœuf, mais comme le roi, dans son aveugle-

[1] Srit est la forme pehlvie du Θrita avestique. Les Yašts connaissent deux personnages de ce nom, à savoir Θrita de la famille des Sāma, père de Kərəsāspa, et Θrita, fils de Sāyuždrī. Comme ce dernier appartient à la période après Vištāspa, le Srit de la légende en question, qui meurt pendant le règne de Kay Us, ne peut être lui. On pourrait donc supposer, que le guerrier Srit est le père de Kərəsāspa. Il est vrai que, selon le Yasna pehlvi 9. 30, Θrita, le père de Kərəsāspa, était non pas le septième, mais le troisième fils de la famille, mais c'est là, peut-être, une conclusion tirée de l'étymologie du nom (ϑrita, »le troisième«), ou bien il était réellement, dans la généalogie primitive, le troisième fils, et alors l'assertion de notre légende, qu'il était le septième, est le résultat d'autres spéculations. Il est à remarquer aussi, que Θrita, le père de Kərəsāspa, n'est pas nommé parmi les hommes saints dont les fravašis sont invoquées dans le Yt. 13: la légende, sans difficulté, a pu le faire mourir en pécheur.

ment, insista sur la mise à mort du bœuf, Srit obéit et tua l'animal. La fin de l'histoire, Zāδ-sparam seul nous la donne: Srit se repentit du méfait dont il s'était fait l'instrument et pria Kay Us de le faire tuer; sinon, lui, Srit, tuerait le roi. Alors Kay Us lui commanda de se porter dans une certaine jungle où il serait tué par une sorcière qui se présenterait sous la figure d'une chienne. Srit s'en alla dans la jungle, et, ayant vu la chienne, il la frappa, après quoi la chienne devenait deux chiennes, et à chaque coup qu'il frappa, le nombre des chiennes redoubla, jusqu'à ce qu'il y en eut mille, qui accablèrent et tuèrent Srit.

Kay Us prépare l'assaut contre le ciel[1]. Avec une armée de démons et de malfaiteurs il s'élance au-dessus du sommet du mont Alburz, jusqu'à la frontière extrême entre l'obscurité et la lumière céleste, où la Gloire des Kayanides se dresse sous la forme [d'une borne] d'argile (?). Une fois il est séparé de son armée, mais il ne se désiste pas de son dessein et renouvelle l'attaque. Alors le créateur rappelle à lui la Gloire des Kayanides, l'armée de Kay Us tombe à terre de cette hauteur, et Kay Us lui-même s'enfuit dans la mer de Vourukaša. A la fuite, [la fravaši de] Kay Xusrav qui n'est pas né se tient tout près derrière lui. Nēryōsang (Nairyōsaŋha), messager des dieux, »le promoteur du monde«, est à la poursuite de Kay Us et essaie d'éloigner la fravaši pour venir à bout de Kay Us, mais la fravaši crie d'un cri comme celui d'une armée de mille hommes: Ne le tue pas, ô Nēryōsang, promoteur du monde! car si tu tues cet homme, ō Nēryōsang, promoteur du monde, un dastūr destructeur du Touran n'apparaîtra

[1] Il n'est pas possible de fixer la suite chronologique des événements (meurtre d'Ōšnar, meurtre du bœuf, assaut contre le ciel) selon la tradition. La légende suivante est racontée dans le Dēnk. IX. 22. 7—12 (IX. 21. 7—12, Peshotan), d'après le Sūδγar.

pas; car de cet homme (Kay Us) sera engendrée une personne du nom de Siyāvuš, et de Siyāvuš je serai engendré, moi qui suis Xusrav, moi qui attirerai du Touran celui-là, le plus héroïque, lui qui est le plus grand destructeur de héros et d'armées[1], dans [le pays où se trouve (?)] le plus grand héroïsme de la foi, c'est-à-dire que moi je détruirai ses héros et son armée à lui: je suis celui qui mettrai en fuite à des contrées éloignées le roi du Touran«. Par ces paroles-ci la fravaši de Xusrav réjouit le cœur de Nēryōsang, de sorte qu'il laissa en paix Kay Us. Par suite de cette aventure, Kay Us devint mortel[2]. Bien que Kay Us fût entré dans l'espace céleste, il ne pouvait pas échapper au démon de la mort.[3]

Or, tout ce que racontent les livres pehlvis relativement à Kay Us, à part les maigres notices tirées des Yašts, représente sans nul doute une nouvelle couche dans l'évolution de la tradition; car la substance de l'histoire de ce roi que nous venons d'esquisser est évidemment une imitation de l'histoire de Yim. Ce Yim, Yima dans l'Avesta, est une figure mythique indo-iranienne, le Yama des Indiens, originalement le premier homme, le premier mort, et par

[1] C'est-à-dire Frāsiyāβ. La tradition religieuse ne connaît pas de guerres avec Frāsiyāβ pendant le règne de Kay Us. Le J̌āmāsp-nāmaγ pehlvi ne mentionne qu'une seule grande guerre pendant cette période, à savoir celle que Kay Us faisait aux démons du mont Alburz (lire dēvān ē Alburz pour dēvān ō burz dans l'édition de Modi, p. 9).

[2] ōšōmand būδ; West et Peshotan lisent hušōmand būδ, »devint sage«. Darmesteter (ZA. III, p. 37 sqq.) a attiré l'attention sur le fait, que les derniers mots de ce récit se trouvent cités en langue avestique dans le commentaire pehlvi du Vend. 2. 5: ahmi dim paiti fraŋhərəzat, ahmi hō bavat aošaŋhā̊; et il en conclut, que cette citation est tirée du texte avestique du chapitre en question (fargard 21) du Sūδγar Nask. La conclusion paraît très vraisemblable, bien qu'il soit possible que les mots avestiques se sont trouvés seulement dans le commentaire ancien en langue avestique.

[3] Aogəmadaēča, 60.

là le roi du royaume des morts. La légende du var souterrain de Yima (Vend. 2) est une transformation de l'idée originale du royaume des morts. Un autre développement du mythe de Yima premier homme a abouti à la légende qui fait de Yima un roi puissant sur la terre, sous le règne duquel les hommes étaient immortels et toujours jeunes, mais qui détruisit, par un péché grave, son propre bonheur et celui des humains. Une allusion à la chute de Yima se trouve déjà dans les Gāthās; selon le Y. 32. 8, son crime était celui-ci, qu'il introduisait la nourriture animale jusqu'alors inconnue. Mais le Yt. 19. 33 dit, qu'il »mentit et commença de penser à la parole mensongère et contraire à la vérité«, expression vague qu'expliquent le Dēnkarδ (IX. 5. 2—4, d'après le Sūδγar Nask) et le Dādastān ē dēnīγ (39. 16) en affirmant, qu'il devint avide des plaisirs du monde et plein de zèle pour la souveraineté suprême et non pas pour le service d'Ōhrmazd. Dans l'histoire de Kay Us, telle que nous la représentent les livres pehlvis, la légende de Yim est répétée sous ses deux formes. Comme Yim a fait construire un var, dans lequel une humanité élue vit immortelle et douée d'une jeunesse constante (pour repeupler, une fois dans l'avenir, le monde après un hiver destructeur), Kay Us a bâti son enceinte de sept châteaux, qui a la vertu de rendre aux visiteurs décrépits la force de la jeunesse. Également à Yim, Kay Us, maître des sept kēšvars, dominateur des hommes et des démons, perd le don de l'immortalité par sa propre faute, en se laissant séduire par les démons et en se révoltant contre Dieu.

Ce schème d'imitation s'est modifié et amplifié par toutes sortes de motifs et de traits d'origine diverse. Dans les sept demeures construites de matières étranges et précieu-

ses (or, argent, acier et cristal) nous avons un trait fabuleux bien ancien, qui s'est perpétué à travers les siècles, sans doute, dans les contes et légendes populaires: il remonte en dernière ligne aux sept couleurs de planètes en usage dans la construction des temples babyloniens. Hérodote, en décrivant (I. 98) la forteresse d'Ecbatane, qu'il attribue à Deïocès, nous fait savoir, que les murailles concentriques avaient des créneaux peints en sept couleurs; ils étaient blancs, noirs, pourprés, bleus, incarnadins, argentés et dorés respectivement. Le motif de la lutte avec les démons māzaniens a été emprunté à l'ancien roi Hōšang (Haošyaŋha), qui, suivant les Yašts, était le dompteur par excellence des dēvs māzaniens. Quant à Ōšnar, c'est par un développement de la légende, posterieur à la composition des Yašts, qu'il est devenu le ministre ou chancelier de Kay Us. Il est mentionné une seule fois dans les Yašts, à savoir Yt. 13. 131, où son nom est placé entre ceux de Θraētaona (Frēδōn) et d'Uzava (Uzav). Dans le livre pehlvi de Dāδastān ē dēnīγ encore, il a sa place avant Kay Kavāδ. Il a été modelé, évidemment, sur le type traditionnel de l'homme d'État sage (Aḥiqar, Buzurjmihr[1] plus tard). Le bœuf créé par Ōhrmazd, l'arbitre infaillible dans les querelles relatives aux frontières, est le double du bœuf mythique dont le meurtre est un des événements principaux de la cosmogonie[2]; et dans l'histoire du guerrier Srit, qui joue ici le rôle de tauroctone, on distingue l'influence d'un mo-

[1] A comp. Arthur Christensen, La légende du sage Buzurjmihr (Acta Orientalia, III, p. 81 sqq.).

[2] Pour Miϑra tueur du taureau, voir F. Cumont, Les mystères de Mithra[3], p. 134 sqq. Le bœuf Sarsaōγ, ou Haδayōš, qui sera tué par Sōšyans, au jour du renouvellement du monde, et du corps duquel on préparera alors un breuvage d'immortalité (Bund., West, 19. 13 et 30. 25), est une autre manifestation de cet animal mythique. A comp. Cumont dans la R. de l'Hist. des Rel., 1931, p. 32.

tif de conte populaire: la sorcière qui apparaît sous la forme d'une chienne, et qui se redouble à chaque coup dont on la frappe, a quelque ressemblance avec l'hydre de Lerne et le dragon des contes de fées, à qui deux têtes poussent pour chaque tête qu'on abat. L'effort téméraire que tente Kay Us pour s'élancer dans le ciel, s'élevant avec son armée du sommet du mont Alburz, rappelle la gigantomachie des Grecs. On est tenté d'y voir des réminiscences d'un mythe indo-européen. D'autre part, le récit de l'intervention de la fravaši de Kay Xusrav, qui sauve Kay Us des mains de Nēryōsang, est un produit typique de l'imagination des mōβaδs.

Siyāvuš (Kavi Syāvaršan), l'illustre, le noble, est mentionné souvent dans les textes comme le fils de Kay Us et le père de Kay Xusrav[1], conformément aux données des Yašts. Il est connu surtout[2] comme le constructeur de Kangdēz, la forteresse de Kang, qui est le Kaŋha de l'Avesta, l'endroit où, suivant le Yt. 5. 54, les fils de Vaēsaka sont vaincus par Tusa dans le défilé de Xšaϑrōsuka[3]. Cette forteresse est située vers le nord, beaucoup de parasanges au delà de l'océan de Vourukaša[4], au milieu de montagnes, dont une est le mont Sičīdāv[5], et traversée de la rivière de Pēδāγ-miyān ou Čatrō-miyān (Čihr-miyān?[6]). C'est à Kangdēz que commencera l'œuvre de restauration du royaume de l'Iran[7], car c'est là que demeure Xvaršēδ-

[1] Dēnk. VIII. 13. 14; IX. 22. 11; Mχ. 27. 55—57; Bund. (West) 31. 25.

[2] Mχ. 27. 55; Dēnk. VII. 1. 38; VYt. 3. 25, 26; DD. 90. 5.

[3] Voir ci-dessus, p. 54.

[4] Bund. (West), 29. 10, ed. Anklesaria, p. 198, l. 10.

[5] Bund. (West), 12. 2; Sičidava dans le Yt. 19. 5.

[6] Voir ci-dessus, p. 56, note 3. D'après le Bundahišn (West, 20. 7, Anklesaria p. 86, l. 9) cette rivière se trouve dans »le pays des Mongols« (moγūlistān). M. Herzfeld traite de Kaŋha-Kangdēz dans ses Arch. Mitt., II, p. 56 sqq.

[7] Dēnk. VII. 1. 38.

čihr, un des fils de Zoroastre, qui conduira les troupes de Pišiyōtan dans le combat final[1]. Des descriptions de Kangdēz se trouvent dans le Bundahišn iranien[2] et dans la Rivāyat pehlvie qui accompagne le Dāδastān ē dēnīγ dans les manuscrits[3]. Voici le passage du Bundahišn, qui n'est pas sans difficultés[4]:

Kaŋgdēz rāy gōvēδ ku dastōmand pāyōmand u vēnāγ u ravāγ u hamēšaγ vahār pa kamār ē dēvān būδ Kay Xusrav bē ō zamīγ nišast u-š 7 parisp hast zarēn u asīmēn u pūlāδēn u brinjēn u āsēnēn u āβγēnaγēn u kāsaγēnēn u-š 700 frasang rāstaγ(?) *ō miyān u-š 15 dar paδ-aš kē az dar ō dar pa asp-ē [pa] 22 rōz ē vahārīγ pa 15 rōz šāyēδ šuδan. »Quant à Kangdēz, on dit que c'est [une forteresse] à mains et à pieds et qui voit et se meut[5] et qui est doué d'un printemps éternel; elle était [bâtie, d'abord[6]] sur la tête des démons[7], [mais] Kay Xusrav l'établit sur la terre; et il y a là sept murailles, en or, en argent, en acier, en bronze, en fer, en cristal et en pierres précieuses[8]; et il y a des routes de sept cents parasanges [de longueur] au

[1] Bund. 32. 5 (West), Anklesaria, p. 235, l. 12.

[2] Anklesaria, p. 210, l. 6—12.

[3] Ed. Dhabhar, p. 159 sqq.

[4] Ici encore, je suis redevable à M. Tavadia de quelques notices qu'il a bien voulu me communiquer, concernant des vocables et expressions difficiles.

[5] Sens obscur; à comp. peut-être l'expression Kaŋg ē raftār, DD. 90. 6.

[6] A savoir: par Siyāvuš.

[7] Pa kamār ē dēvān, c'est-à-dire, probablement, sous terre, où était la demeure des démons.

[8] kāsaγēnēn, adjectif à suffixe double. C'est à M. Tavadia que je dois l'explication de ce mot: c'est l'ancien perse kāsaka, qui se trouve dans les inscriptions de Suse publiées par le P. Scheil et qui désigne les pierres précieuses en général (voir Benveniste dans le Bull. de la Soc. de Linguistique, t. 30, p. 61); selon M. Herzfeld kāsaka serait le lapis lazuli (Arch. Mitt., III, p. 65 et 81).

milieu[1] [de la forteresse]; et elle a quinze portes, et on peut arriver à cheval d'une porte à l'autre en vingt-deux [jours], en quinze jours pendant les journées du printemps[2]«.

Dans la Rivāyat, les sept murailles sont décrites un peu différemment: une en pierre, une en acier, une en cristal, une en argent, une en or, une en ......[3] et une en rubis. La forteresse renferme quatorze montagnes et est traversée par sept fleuves navigables, et la terre en est tellement fertile, que si un âne y urine, l'herbe pousse à la hauteur d'un homme pendant une seule nuit. Chacune des quinze portes a la hauteur de cinquante hommes. La distance d'une porte à l'autre est de sept cents parasanges, et il y a là de grandes richesses en or, argent, pierres précieuses et autres choses. Siyāvuš a construit Kang sur le Kamār[4] par sa gloire kayanide, et Kay Xusrav l'a pris en possession, et le roi en est Pišiyōtan, homme immortel et non sujet à la vieillesse. Les peuples de Kang vivent heureux et glorieux, fidèles et pieux et ne retourneront à l'Ērānšahr qu'au moment où Pišiyōtan les conduira au combat victorieux contre les ennemis de l'Ērānšahr et préparera le »renouvellement« par le triomphe d'Ōhrmazd et des Amahrspands et la destruction des démons au jour du jugement dernier. Il n'est pas là question de Xvaršēδ-čihr, le fils de Zoroastre.

On voit tout de suite, que Kangdēz est le double de la forteresse de Kay Us au mont Alburz. Plus distinctement encore que la description des sept demeures qui constituent

[1] Lecture suggérée par M. Tavadia.

[2] M. Tavadia propose la lecture suivante: pa asp-*1, pa 22 rōč i vahārīk, u pa 15 rōč [i hāmīn], ... à cheval, en vingt-deux jours le printemps, et en quinze jours [l'été].

[3] Lecture et signification douteuse.

[4] Voir p. 83 note 7.

la forteresse de Kay Us, celle des sept murailles de Kangdēz reflète les sept murailles concentriques d'Ecbatane; et dans la ville mythique de Kangdēz bâtie dans un but eschatologique, on reconnaît plus nettement encore que dans le château de Kay Us le var de Yim. La conclusion en est, que la légende de Kangdēz est la première en date des deux: Kangdēz est la première imitation du var de Yim, enrichie par le trait des sept couleurs de planètes modifié un peu dans la tradition populaire, et le château de Kay Us est une imitation de Kangdēz.

Frāsiyāβ (Fraŋrasyan), roi des Tūrs, qui fut le beau-père de Siyāvuš, joue un grand rôle dans la légende. On en trouvera la généalogie dans le Bundahišn[1]. Il est le fils de Pašang, fils de Zaēšm, fils de Tūraγ, fils de Spaēnyasp, fils de Dūrōšaβ[2], fils de Tūč[3], fils de Frēδōn. Ses frères sont Karsēvaz, surnommé Kēδān (?) et Aγrēraδ. Parmi ses enfants et descendants nommés dans la suite, est sa fille Vispān-fryā[4], que Siyāvuš prit pour femme, et qui lui donna le fils Kay Xusrav[5]. Dans le Dēnk. VII. 1. 31[6], où le nom de Frāsiyāβ apparaît sous la forme demi-avestique de Frangrāsiyāγ, il est qualifié de sorcier.

L'immixtion de Frāsiyāβ dans les affaires de l'Iran commence déjà sous le règne de Manuščihr. Le Mēnōγē

[1] Anklesaria, p. 230, l. 10 sqq.; West, 31, 14—19 (les §§ 16—19 existent dans le Bund. iran. seulement).

[2] Lecture du Bund. iran. (encore p. 232, l. 5); le Bund. ind. a Dūrōšasp; la forme originale était peut-être *Dūrōšaγ, du terme avestique dūraoša, »celui qui éloigne la mort« ou »celui de qui la mort est éloignée«.

[3] = Tūr, voir mes »Etudes sur le zoroastrisme de la Perse antique«, p. 23.

[4] Ṭab. Visf-āfarīd, Ṯaʿal. كسيفرى (pour گسيفرى); transposition des éléments du nom: *Fryăn-visp, Faringīs ou Firangīs chez Firdausī.

[5] Y a-t-il dans ces notices généalogiques des détails empruntés à la tradition nationale? La question est à considérer.

[6] VII, Introd., 31, chez Peshotan.

χraδ (27. 44) fait allusion au traité fameux par lequel Frāsiyāβ rendait à Manuščihr le territoire iranien depuis Paδašχvārgar, au sud de la mer Caspienne, jusqu'à Dūžak (= Kaboul), mais sans mentionner le coup de flèche d'Ərəχša (Yt. 8. 6—7), rattaché à cet événement dans la tradition nationale. D'après le Bundahišn[1], Frāsiyāβ fait prisonniers Manuščihr et ses guerriers iraniens à Paδaš-χvārgar et fait tuer son propre frère Aγrēraδ, sur les prières de qui Dieu avait sauvé de destruction l'armée iranienne et ses héros. La défaite de Manuščihr mit l'Iran sous la domination de Frāsiyāβ, et c'est pendant cette période qu'il faut placer, probablement, les faits suivants: Frāsiyāβ délivre les Iraniens du tyran arabe Zēngyāβ (Zainigav) au regard vénimeux; il transporte au Turkestan beaucoup d'Iraniens et dévaste l'Iran[2]. Son gouvernement ruineux, sous lequel le pays était troublé, est mentionné dans le Vahman Yašt 2. 62[3]. Mais il y a dans nos sources quelques notices qui mettent en évidence des mesures utiles prises par cet usurpateur: Frāsiyāβ excellait dans l'art de construire des canaux[4]; il fit conduire[5] mille sources d'eau vive, et l'eau du fleuve Helmand, et sept rivières navigables[6] dans le lac de Kayānsē (= Kāsaoya, Hamoun) et y fit établir des hommes. D'après un autre passage[7] c'est une rivière nommée Nāvtāγ[8] qu'il a détournée. On serait tenté

[1] Anklesaria, p. 231, l. 5 sqq.; West, 31. 20—22.

[2] Bund., ed. Anklesaria, p. 212, l. 11—213, l. 2.

[3] A comp. ibid. 3. 34.

[4] DD. 70. 3.

[5] Bund. 20. 34 (West); Anklesaria, p. 89, l. 6 sqq.; comp. Mχ. 27. 44.

[6] Herzfeld (Arch. Mitt., II, p. 88) traduit: »mühlentreibende«.

[7] Bund. 21. 6 (West); Anklesaria, p. 91, l. 9 sqq.

[8] Le Bund. iran. a un autre nom difficile à identifier, M. Herzfeld (l. c.) y voit le Vītaŋhvatī de l'Avesta; c'est une des sept rivières men-

de croire qu'un vague souvenir des écluses fameuses du fleuve Akès (Hérod. III. 117) s'est combiné avec des réminiscenses de la légende de la formation des baies de Vourukaša-Kăsaoya (Yt. 19. 56—64[1]). Plus tard, Uzav secoua le joug de la domination étrangère en mettant en fuite »le père de cette compagnie d'hommes sanguinaires«[2], à savoir Frāsiyāβ (Frangrāsiyāγ) le Tūr[3]. Trois fois de suite, Frāsiyāβ s'efforçait en vain de tirer la Gloire de la mer de Vourukaša[4], puis il courait tous les sept kēšvars à la recherche de la Gloire[5].

De même que Dahāγ et Alexandre, Frāsiyāβ était créé immortel par Ahriman, mais Ōhrmazd les »changea« tous les trois[6], c.-à-d. leur enleva le don de l'immortalité. Déjà dans les Yašts, mention était faite de la forteresse souterraine où vivait Fraŋrasyan »entouré de fer«, dans le tiers moyen de la terre[7]. Cette demeure est décrite avec plusieurs détails dans les livres pehlvis. Selon le Bundahišn[8], sa forteresse était située à Baγγēr (»la montagne des dieux«). C'était une demeure souterraine, qu'il avait fait construire en fer, haute de la hauteur de mille hommes et soutenue par cent colonnes[9]. Bâtie par magie[10], elle était pourvue de lumière, de sorte que la nuit y était aussi claire que le jour; elle était de la hauteur de mille hommes et tra-

tionnées ci-dessus, le nom de laquelle est donné spécialement dans le Bund. iran.

[1] Voir ci-dessus, p. 22.

[2] Piδ ē ōē ham-χūn-nušaγān.

[3] Dēnk. VII. 1. 31 (VII, Introd., 31 de l'éd. de Peshotan).

[4] A comp. Yt. 19. 56—64.

[5] Dēnk. VII. 2. 68—69 (VII. 1. 68—69, Peshotan).

[6] Mχ. 8. 29—30.

[7] Voir ci-dessus, p. 20.

[8] 12. 20 (West); Anklesaria, p. 79. 4.

[9] Aog. 61.

[10] Bund. iran., Anklesaria, p. 209, l. 9—10.

versée par quatre rivières: d'eau, de vin, de lait et de lait caillé, et un soleil et une lune (artificiels) y tournaient[1]. A la fin, Frāsiyāβ fut tué par Kay Xusrav[2], et après la mort il expie ses méfaits, à l'instar de Dahāγ, par une punition particulière qu'on appelle »la punition des trois nuits«[3].

Sous le développement qu'a subi la légende de Frāsiyāβ après la période des Yašts, ce personnage est devenu le chef des Touraniens dans toutes les guerres que l'histoire légendaire a placées dans le temps qui précède l'époque des Kayanides. Il est ainsi le contemporain de Manuščihr et d'Uzav, mais la fin de sa vie reste toujours liée à l'histoire de Kay Xusrav. Cet ennemi puissant et méchant du monde d'Ōhrmazd est doublé d'un héros en quelque mesure digne d'admiration. Cette héroïsation a son point de départ dans le Yt. 11. 7. La forteresse souterraine de Frāsiyāβ est modelée encore sur le var de Yim, ce qui ressort surtout du trait de la lumière qui règne nuit et jour dans la demeure, et qui rend superflu, à vrai dire, l'arrangement du soleil et de la lune artificiels[4]. Il serait hasardeux, je pense, de construire des combinaisons mythologiques sur le fait que le Bundahišn a placé la forteresse de Frāsiyāβ dans la »montagne des dieux«, car Baγγēr est probablement une transformation, amenée par une étymologie populaire, d'un nom dont la consonne initiale était à l'origine un *v*: le Dēnk. VII. 1. 39[5] donne à Frāsiyāβ et à Karsēvaz la désignation de Vaγēraγān, »les hommes de

[1] Bund. iran., ed. Anklesaria, p. 210, l. 12—211, l. 2.

[2] Dēnk. IX. 23. 5 (IX. 22. 5, Peshotan); Mχ. 27. 60.

[3] Bund. 30. 16; ed. Anklesaria, p. 224, l. 14—225, l. 1; à comp. la note 1 de West, PT, I, p. 125.

[4] Comp. Vend. 2. 30 et 38—40.

[5] Peshotan, VII, Introd., 39.

Vaγēr«. Le chapitre du Bundahišn qui traite des montagnes nous fait savoir[1], que »le mont Baγēr (Baγγēr) est la montagne dont Frāsiyāβ le Tūrien avait fait sa forteresse, et où il avait construit sa demeure intérieure (c.-à-d. souterraine) et qui est aujourd'hui la ville de Rām-Pērōz«: Baγēr kōf ē hān ē Frāsiyāβ ē tūr pa drupuštēh dāšt u-š hān mān ē andarōn kard u-š imrōz šahr Rām-Pērōz[2]. Suivant une notice dans le commencement du même chapitre, il semble que Baγēr soit un autre nom du mont Dārspēδ (»aux arbres blancs« ou »aux peupliers blancs«[3]). S'il en est ainsi, la légende de Frāsiyāβ a été rattachée, peut-être, à cette montagne par une association d'idées bien compréhensible, la »forêt blanche« étant, selon le Yt. 15. 31—33, l'endroit où Kavi Haosravah (Kay Xusrav) triomphait du »chef vaillant« (?, aurva-sāra = Fraŋrasyan, Frāsiyāβ[4]).

Frāsiyāβ étant le possesseur d'un »var«, l'idée de l'immortalité devait se présenter d'elle même. Mais Frāsiyāβ était un adversaire des rois légitimes doués par Ōhrmazd de la Gloire divine, donc son immortalité lui avait été donnée par Ahriman; Ōhrmazd l'en priva. Frāsiyāβ devient ainsi l'antitype de Kay Us, qu'Ōhrmazd avait prédestiné à l'immortalité, mais qui la perdit par suite de l'action d'Ahriman. Il semble, d'ailleurs, que Frāsiyāβ ne soit pas condamnable dans la même mesure que Dahāγ, avec qui il est souvent classé dans les livres pehlvis; il lui reste tou-

[1] 12. 20; Anklesaria, p. 79, l. 4—6.

[2] Sur Baγēr et la ville de Rām-Pērōz, dont la position géographique est contestée, voir Herzfeld, Arch. Mitt., I, p. 109, et II, p. 65.

[3] Bund. 20. 2; ed. Anklesaria, p. 77, l. 3—4. Le Bund. ind. porte: kōf ē Dārspēδ Baγēr, mais le Bund. iran.: kōf ē Dārspēδ u Baγēr. Toutefois, s'il s'agissait de deux montagnes différentes, on aurait eu probablement *kōf ē Dārspēδ u kōf ē Baγēr.

[4] Voir ci-dessus, p. 20—21.

jours un peu du caractère d'un héros: il délivre les Iraniens du méchant Zēngyāβ, et il entreprend des œuvres de canalisation utiles dans l'Iran oriental.

Kay Xusrav (Kavi Haosravah), le fils de Siyāvuš[1] et de Vispān-frya, fille de Frāsiyāβ[2], le huitième de la famille des Kayanides[3], roi du kēšvar de Xvanīras[4] et non pas de tous les kēšvar comme son prédécesseur Kay Us, était un homme à l'action supérieure[5], qui comprenait et pratiquait la religion mazdéenne[6] avant la prophétie de Zoroastre. Parmi ses faits et gestes, deux surtout sont célèbres. D'abord, il détruisit le temple des idolâtres au bord du lac de Čēčast (Čaēčasta[7]). Le Bundahišn raconte, qu'Āδur Gušasp, se plaçant sur la crinière de son cheval, chassait l'obscurité (qui avait été produite sans doute par la sorcellerie) et faisait briller une lumière si claire, qu'on distinguait nettement le temple. Lorsque Kay Xusrav eut détruit cet édifice, le feu de Gušasp fut établi sur le mont Asanvand, situé dans le voisinage. Il s'agit ici du temple d'Āδur Gušasp à Čēs, au bord du lac d'Ourmia[8], fameux pendant l'époque des Sassanides, et dont la fondation est attribuée à ce roi pré-zoroastrien[9]. Selon une notice dans le Dāδastān ē dēnīγ[10], il semble que Kay Xusrav ait établi des feux sacrés à Kang où il règnait »au sommet des montagnes entre

[1] Dēnk. VIII. 13. 14 (VIII. 12. 14, Peshotan), VII. 1. 39 (VII, Introd., 39, Peshotan); Bund. 31. 25 (West), Anklesaria, p. 232, l. 4.

[2] Bund. 31. 18, voir ci-dessus, p. 85.

[3] Dēnk. IX. 16. 19 (IX. 15. 11, Peshotan).

[4] Dēnk. VIII. 13. 14 (VIII, 12. 14, Peshotan).

[5] aβarkār (av. uparō. kairya), DD. 37. 36.

[6] Dēnk. IX. 16. 19 (IX. 15. 11, Peshotan).

[7] Dēnk. IX. 23. 5 (IX. 22. 5, Peshotan), VII. 1. 39 (VII, Introd., 39, Peshotan); Mχ. 2. 95, 27. 61; Bund. 17. 7, Anklesaria, p. 125, l. 4 sqq.

[8] Voir Marquart, Ērānšahr, p. 108.

[9] Comp. Herzfeld, Arch. Mitt., II, p. 72.

[10] 90. 6.

les contrées de l'Iran et du Touran«. Le second haut fait de Kay Xusrav est la mise à mort de Frāsiyāβ et de ses compagnons, Karsēvaz (Keresavazd) et d'autres[1].

Le reste des légendes sur Kay Xusrav sont d'un caractère mythique et eschatologique. Kay Xusrav avait été chargé de l'arrangement des affaires dans la forteresse de Kangdēz, bâtie »sur la tête des démons« par son père Siyāvuš[2] et établie sur la terre par Kay Xusrav lui-même[3]. Pišiyōtan, fils de Vištāsp, réside à Kang comme un roi immortel[4]; mais les rapports de Kay Xusrav avec cette forteresse mythique lui ont valu également une place parmi les sauveurs immortels. Il est assis sur son trône a un endroit caché, où il réside comme un conservateur immortel des corps(?) jusqu'au jour du renouvellement (fraškard[5]). Ce jour-là, il assistera Sōšyans, qui mettra en œuvre la résurrection des morts[6]. Dans le Dāδastān ē dēniγ 36. 3[7], allusion est faite à un mythe d'après lequel Kay Xusrav est conduit par le dieu Vāy (Vayu), »l'autocrate des longs temps«[8]. Cet épisode est raconté avec quelques détails dans le Dēnkarδ IX. 23. 1—5[9], d'après le Sūδγar Nask: Au moment ou le renouvellement approche, Kay Xusrav rencontrera Vāy, »l'autocrate des long temps«, le dieu qui em-

[1] Dēnk. IX. 23. 5 (IX. 22. 5, Peshotan), VII. 1. 39 (VII, Introd., 39, Peshotan); Mχ. 27. 60.

[2] Mχ. 27. 62.

[3] Bund. ed. Anklesaria, p. 210, voir ci-dessus, p. 83.

[4] Rivāyat pehlvie, voir ci-dessus, p. 83.

[5] Dēnk. VIII. 1. 40 (VII, Introd. 40, Peshotan).

[6] Dēnk. IX. 58. 10 (IX. 57, 10, Peshotan), d'après le Baγ Nask; Mχ. 27. 63 et 57. 7.

[7] 35. 3 de l'édition d'Anklesaria (The Datistan-i Dinik, Part I, Bombay).

[8] av. darəγō·χvaδāta.

[9] IX. 22. 1—5, Peshotan.

mène les morts[1], et qui, selon le passage en question, joue un rôle dans la résurrection des morts. Kay Xusrav demande à Vāy, pourquoi il a abattu tant de personnages des temps anciens, qui avaient été les plus hauts par leur splendeur et gloire. Vāy lui donne les explications demandées, après quoi Kay Xusrav le saisit, le change en chameau et monte dessus, et Vāy le conduit ainsi avec ses compagnons iraniens à l'endroit où se tient couché Haoišt, fils de Gəurva[2]. Ils le laissent et continuent jusqu'à l'endroit où se trouve couché le guerrier Tōs; de là ils arrivent à l'endroit où est Kay Aβīvēh[3]. Ayant quitté ce dernier, ils rencontrent Sōšyans, qui demande, qui est celui qui se tient haut à cheval sur Vāy. Kay Xusrav se fait connaître, et Sōšyans exalte ses exploits d'autrefois, la destruction du temple des idolâtres au bord du lac Čēčast et l'exécution de Frāsiyāβ. Puis Karsāsp arrive, la massue à la main, Tōs se réveille et exhorte Karsāsp à se joindre à la sainte foi des Gāthās, et le combat final commence.

Lōhrāsp (Aurvataspa), comme nous l'avons vu, n'appartient pas à la série des Kavis dans les Yašts 13 (132) et 19 (70—77). Sous le développement du schème de l'histoire légendaire on s'est souvenu toujours de ce qu'il y avait, après le règne de Kay Xusrav, une lacune dans la succession des rois anciens. Le Bundahišn iranien[4] lui

[1] Voir Lommel, Die Yäšt's des Awesta, p. 148 sq,

[2] Le Yašt 13. 118 fait mention d'un Gaorayana ou Gāurvayana, nom qui a l'air d'un patronymique. Quelques manuscrits portent Yuišta Gāurvayana (Yuišta = Yōišta, lire Yavišta). Haoišt, fils de Gəurva, dans le texte pehlvi, nous révèle une autre variante: *Haoišta Gəurvayana. Il semble que ce personnage ait été confondu parfois, par les théologiens, avec Yōišta de la famille des Fryāna; comp. p. 58 note 5.

[3] Sur le rôle d'Immortel de Kay Aβīvēh, voir ci-dessus, p. 73.

[4] Ed. Anklesaria, p. 232, l. 6 sqq., West 31. 28.

donne pour père Ōz[1], fils de Manuš, fils de Kay Pisīn, le frère de Kay Us. Le nom du roi Lōhrāsp apparaît dans le Dēnkarδ VIII. 13. 15[2], d'après le Čihrdāδ, et le Mēnōγē χraδ le mentionne comme un bon roi et un homme pieux. Évidemment, il a été difficile pour les docteurs de la tradition d'animer ce fantôme et de remplir la lacune qui existait entre le règne de Kay Xusrav et celui de Kay Vištāsp; aussi a-t-on rattaché au nom de Lōhrāsp des traditions empruntées à l'histoire des juifs: selon le Mēnōγē χraδ[3], Lōhrāsp a détruit Jérusalem et dispersé les juifs, et le Dēnkarδ[4] raconte, que Lōhrāsp a conduit, avec Bōχt-narsēh (Nabuchodonosor), une expédition contre Jérusalem. Toutefois, ce trait de la légende est possiblement postérieur à l'époque sassanide, car le passage du Mēnōγē χraδ pehlvi, lequel ne se trouve pas dans les versions pazende et sanscrite, peut être une interpolation, et la possibilité d'une influence de sources étrangères dans le récit du Dēnkarδ n'est pas exclue.

Vištāsp, naturellement, est celui parmi les anciens rois dont le nom figure le plus souvent dans la littérature pehlvie. Il était le fils de Lōhrāsp, et il avait plusieurs frères, dont un seul, Zarēr, est mentionné spécialement[5]. Vištāsp était le successeur de Lōhrāsp[6]. Selon le Varštmānsar Nask[7], il appartenait à la famille des Naotarides (Nōδarān[8]).

[1] Lōhrāsp ē Ōzān. Ōzān est probablement un nom patronymique; chez Ṭabarī (617. 6; 645. 8; 813. 12) le nom du père de Lōhrāsp est Kay Ōjī.

[2] VIII. 12. 15 de l'édition de Peshotan.

[3] 27. 67.

[4] V. 1. 5 (West, PT. V, p. 121); éd. de Peshotan, t. IX, p. 476, trad. p. 611.

[5] Mχ. 27. 67; Bund. iran., ed. Anklesaria, p. 232, l. 7, West 31. 29.

[6] Dēnk. VIII. 13. 15 (VIII. 12. 15, Peshotan), d'après le Čihrdāδ.

[7] Dēnk. IX. 33. 5 (IX. 32. 5, Peshotan).

[8] Voir ci-dessus, p. 23—24.

Il était riche en bétail et son renom s'étendait au loin[1]. Une relation suivie de son caractère et de ses actions, des révélations qu'il recevait et de sa guerre avec Arjāsp s'est trouvée dans le Vištāsp-sāst Nask[2], auquel remonte sans doute la plupart des détails sur ce roi donnés dans le septième livre du Dēnkarδ. La période à laquelle Ōhrmazd révélait la religion à Zoroastre était l'âge d'or, celui où Vištāsp recevait la religion de la bouche de Zoroastre, l'âge d'argent[3]. C'est à l'âge de trente ans que Zoroastre eut la première révélation[4]; dix ans après, la septième révélation lui était accordée, et alors Vištāsp accepta la nouvelle foi[5].

Beaucoup de passages renferment des allusions à la conversion de Vištāsp[6]. Les Amahrspands et le feu d'Ōhrmazd se manifestent à Vištāsp et l'engagent à accepter et à propager la foi, après quoi il convertit sa femme Hutōs (Hutaosa[7]).

Le Dēnkarδ décrit en détail une autre révélation qu'obtenait le roi Vištāsp[8]. L'âme d'un saint homme défunt du nom de Srit de la famille des Visrap[9] se manifeste à Viš-

[1] Dēnk. VII. 4. 75—76 (VII. 3. 75—76, Peshotan).

[2] Dēnk. VIII. 11 (VIII. 10, Peshotan); quelques fragments seulement sont conservés dans le traité appelé Vištāsp Yašt.

[3] Dēnk. IX. 8. 2—3 (IX. 7. 2—3, Peshotan), d'après le Sūδγar; selon le Vahman Yašt 2. 16—17, le règne de Vištāsp était l'âge d'or, celui de son petit-fils Vahman l'âge d'argent. Comp. Cumont, R. de l'Hist. des Rel., 1931, p. 50 sqq.

[4] Dēnk. VII. 3. 51 (VII. 2. 51, Peshotan).

[5] Dēnk. VII. 4. 1 (VII. 3, Introd., Peshotan).

[6] Dēnk. IX. 24. 17 et 39. 22 (IX. 23. 17 et 38. 22, Peshotan); VII. 1. 41 et 47 (VII, Intr., 41 et 44, III, Peshotan); VII. 4. 1 (VII. 3, Introd., Peshotan); VII. 4. 74—75 (VII. 3. 74—75, Peshotan); VII. 5. 6 (VII. 4. 5—6, Peshotan); Mχ. 13. 14—15; 27. 68—76; VYt. 2. 58, 60.

[7] Dēnk. VII. 4. 76—86 (VII. 3. 76—86, Peshotan).

[8] Dēnk. VII. 6. 2—14 (VII. 5. 1—14, Peshotan); allusion dans Dēnk. V. 3. 2.

[9] Ce Srit est à distinguer, sans doute, des deux autres personnages de ce nom (Θrita en langue avestique) que connaît la légende, à savoir Θrita de la famille des Sāmas et Θrita le fils de Sāyuždrī. Voir p. 77 note 1.

tāsp, venant du paradis (Garōδmān) sur un char magnifique qui se meut de lui-même, et qu'il donne à Vištāsp en empêchant l'intervention d'un vilain démon. Alors ce char devient deux chars, dont un est spirituel et l'autre matériel. Dans le char matériel Vištāsp se rend au village des Naotarides, et dans le char spirituel l'âme de Srit retourne au paradis.

Quant aux feux sacrés, le feu des guerriers ou feu royal, Āδur Gušasp, était fondé, nous l'avons vu, sur le mont Asanvand par Kay Xusrav[1]. Selon la légende, les deux autres, Āδur Farrbaγ, feu des prêtres, et Āδur Burzēn-Mihr, feu des agriculteurs, étaient établis par Vištāsp dans les endroits où ils avaient leurs temples pendant l'époque des Sassanides. Le Bundahišn indien[2] raconte, que Yim avait établi le feu de Farrbaγ sur une montagne de la Chorasmie, et qu'au temps de Vištāsp ce feu fut transporté au mont Rōšn dans le Kaboulistan, dans le district de Kaboul »où il se trouve encore de nos jours«. Quelques savants modernes préfèrent le texte du Bundahišn iranien[3]. Malheureusement la lecture des noms géographiques dont il s'agit n'y est pas sûre. M. Williams Jackson lit[4] »the shining mountain of Kavārvand (»vaporous«) in the Kār district« et rappelle les indications des auteurs arabes et persans, selon lesquelles le temple de Farrbaγ se trouvait dans le village de Kāriyān en Fārs. M. Herzfeld, d'autre part, traduit ainsi le passage en question: »the Rōshan Kōh [the Shining Mountain] of the district of the Kanārangs«, et définit le district des Kanārangs comme la plaine de

[1] Voir ci-dessus, p. 90.
[2] West, 17. 5—6.
[3] Ed. Anklesaria, p. 124, l. 12—125, l. 3.
[4] The Location of the Farnbāg Fire. JAOS. 1921, p. 81 sqq.

Nichapour[1]. Le feu de Burzēn-Mihr fut établi par Vištāsp sur le mont Rēvand dans le Khorassan[2], sur le faîte de la chaîne appelé Pušt ē Vištāspān[3].

Des allusions à la lutte de Vištāsp avec les Kavis et les Karpans, mentionnée çà et là dans les Gāthās, se trouvent souvent dans le septième livre du Dēnkard. Mais les exploits les plus fameux de ce roi étaient ceux qu'il accomplissait dans la guerre avec Arǰāsp, roi des Chionites. Cet ennemi redoutable envoya à sa cour deux messagers qui demandèrent un tribut[4]. Vištāsp refusa et commença la guerre avec Arǰāsp, dont l'armée nombreuse était composée de Chionites et d'autres étrangers[5]. Les combats sanglants avec le tyran puissant aboutissent à la victoire de Vištāsp et de la foi de Zoroastre[6]. La bataille décisive eut lieu, selon le Bundahišn[7], au mont Kūmis dans le Gurgān. Au moment où les troupes iraniennes commençaient de se débander, la montagne de Miyān-ē-dašt se fendit, et la nouvelle montagne qui se formait, le mont Kūmis, eut le surnom de M a δ a n - f r a y ā δ (»Venir en aide«). Suivant le Vahman Yašt 3. 9, le combat avait lieu dans la »forêt blanche« (s p ē δ - r a z ū r), localisation due à l'influence du récit du Yt. 15. 31—33 concernant l'affaire de Kavi Haosravah dans la forêt blanche[8]. Le J̌āmāsp-nāmaγ, livre pehlvi récent, parle d'une lutte de Vištāsp avec »Aχvān

[1] Modi Mem. Vol., p. 201, à comp. Arch. Mitt., I, p. 182 sqq.

[2] Bund., West, 17. 8 et 12. 18; ed. Anklesaria, p. 125, l. 8—14 et 79, l. 1—2; comp. Yt. 19. 6.

[3] Bund., West, 12. 34; ed. Anklesaria, p. 80, l. 13 sqq.

[4] Dēnk. VII. 4. 77 (VII. 3. 77, Peshotan).

[5] Dēnk. V. 3. 1 (West, PT. V, p. 126). C'est de cette guerre que traite le livre pehlvi populaire appelé Ayāδγār ē Zarērān.

[6] Dēnk. VII. 4. 83—90 (VII. 3. 83—90, Peshotan).

[7] West, 12. 32—33; Anklesaria, p. 80, l. 7 sqq.

[8] Voir ci-dessus, p. 20—21.

le blanc« à la »forêt blanche« dans la région de Paδaš-χvārgar[1]. Après la victoire remportée sur Arjāsp, Vištāsp s'adresse aux principaux chefs et les fait sommer à embrasser la nouvelle foi, en leur envoyant des livres de religion et des mages pour les expliquer[2]. Zoroastre meurt à l'âge de soixante dix-sept ans[3], assassiné par Tūr ē Brāδrō-rēš (Brāδrōγ-rēš, Brāδar-vaχš[4]). Mais Vištāsp, qui s'est fait le champion de la religion, a pour récompense une longue vie, cent cinquante ans en tout, et un fils, Pišiyōtan, qui est immortel et non sujet à la vieillesse, qui n'a pas faim et ne se flétrit pas, et qui est puissant dans l'existence matérielle et l'existence spirituelle[5].

Nous avons vu, que dans les Yašts, et dans tous les textes avestiques conservés de nos jours, il y a un vide après Vištāspa, quant à l'histoire politique. La tradition religieuse plus récente, qui fait le sujet du chapitre présent, n'a pas réussi à le remplir. La table généalogique du Bundahišn iranien[6] donne les noms de deux fils de Vištāsp, à savoir Spandyāδ (Spanddāδ) et Pišiyōtan, qui figurent déjà, tous les deux, dans la liste du Yt. 13 (Spəntōδāta et Pišišyaoϑna). Selon le Škand-gumānīγ-vizar 10. 67, Kay Spandyāδ et Zarēr s'en vont à la guerre pour défendre la foi contre les peuples de l'ouest et de l'est (de Hrūm

[1] Jāmāsp-nāmaγ pehlvi 1. 20. Il semble, que le compilateur ait confondu ici des légendes qui, à l'origine, n'ont rien à faire l'une avec l'autre. Dans la tradition nationale l'affaire du »dēv blanc« du Mazendéran et celle du dēv Akvān sont deux aventures différentes, attribuées à Rōδstaχm toutes les deux.

[2] Dēnk. IV. 21 (West, PT. IV, p. 412), IV. 14 d'après Peshotan.

[3] Dēnk. VII. 5. 1 (VII. 4, Introd., Peshotan).

[4] Dēnk. V. 3. 2 (West. PT. V, p. 126, Peshotan, vol. IX, p. 480, trad. p. 617—18); DD. 78. 8; VYt. 2. 3; Bund., ed. Anklesaria, p. 218, l. 13—14. M. Herzfeld traite de ce Brāδrō-rēš, Arch. Mitt. II, p. 46 sq.

[5] Dēnk. VII. 4. 81 (VII. 3. 81, Peshotan).

[6] West, 31. 29; Anklesaria, p. 232, l. 8 sqq.

et de l'Inde). Le passage du Bundahišn que nous venons de citer, énumère trois fils de Spandyāδ: Vahman[1], Āδurtarsah (Ātarōtarsah) et Mihrtarsah (Mitrōtarsah); tous les trois sont absolument inconnus de notre Avesta, et les deux derniers ne sont mentionnés ailleurs dans la littérature pehlvie non plus, que je sache[2]. Vahman, au contraire, est devenu une figure populaire dans la tradition religieuse. Le Dēnkarδ VII. 7. 5[3] parle de Vahman, fils de Spandyāδ comme un des souverains (az χvaδāyān), et dit, en citant l'Avesta, c'est-à-dire la traduction pehlvie ou le commentaire d'un passage perdu de l'Avesta sassanide, qu'il est »Vahman le juste, l'homme le plus actif de la communauté des adorateurs de Mazdāh«. Il est appelé Ardašīr dans le Bundahišn iranien[4] et dans le Vahman Yašt[5], qui caractérise l'époque de Vahman-Ardašīr comme l'âge d'argent. Si, au temps des Sassanides, l'on a donné au Vahman légendaire, prétendu fils de Vištāsp, le surnom d'Ardašīr, la cause en est sans doute que, selon la généalogie forgée qui se trouve dans le passage en question du Bundahišn iranien, Ardašīr Pāβaγān, le fondateur de la dynastie sassanide, était un descendant direct de ce Vahman. L'identification de Vahman-Ardašīr avec l'Achéménide Artaxerxe I date probablement des temps post-sassanides.

[1] Le nom a toujours, dans les livres pehlvis, la forme demi-avestique de Vohuman.

[2] La composition des deux noms avec un élément commun se concorde avec la formation des noms de personne qui nous est connue du Yašt 13, mais leur inauthenticité résulte du fait, que des noms composés avec Miϑra- n'existent pas dans la longue série de noms de ce Yašt (voir mes Études sur le zoroastrisme etc., p. 17 sqq.).

[3] VII. 6. 4 de l'ed. de Peshotan.

[4] West, 31. 30, Anklesaria, p. 232, l. 11.

[5] 2. 17.

Du reste, le chapitre du septième livre du Dēnkarđ qui traite de la période après Vištāsp, s'occupe seulement de l'histoire de la religion mazdéenne, et des grands noms de l'érudition et de la propagande religieuses, et non pas de l'histoire politique. Dārā, fils de Dārā, c.-à-d. Darius III, le dernier des rois achéménides, est mentionné dans le Dēnkarđ IV. 23[1] à cause de ses mérites religieuses, car, selon la tradition, il avait ordonné de faire conserver deux manuscrits de l'Avesta et du Zand.

La légende de Kərəsāspa.

En discutant la tradition religieuse relative aux Kayanides, il faut examiner encore la légende de Kərəsāspa. Ce personnage, il est vrai, n'appartient pas à la famille des Kavis, mais il est devenu le point de départ d'un cycle de légendes qui, dans la tradition nationale, a été intimement lié à l'histoire des Kayanides.

Dans l'Avesta, Kərəsāspa est le héros d'innombrables aventures. Il est le fils de Θrita de la famille des Sāmas, un homme aux cheveux bouclés, armé d'une massue, le plus fort parmi les hommes, le frère du législateur fameux Urvāχšaya. Il cuisait des aliments dans un vase d'airain sur le dos du dragon Sruvara (»Cornu«), monstre vénimeux qui dévorait des hommes; celui-ci, torturé par la chaleur du feu, fit un bond et répandit l'eau bouillante, mais Kərəsāspa, rebondissant d'abord épouvanté, tua ensuite le dragon[2]. Il abattit, au bord de la mer de Vourukaša, le démon aquatique Gandarəwa au talon d'or, qui, la gueule grande ouverte, menaçait de mort le monde de

[1] West, PT. IV, p. 413.
[2] Y. 9. 10—11; Yt. 19. 40.

la vraie religion[1]; il attaqua la maison immense du menteur[2], et il vengea la mort de son frère Urvāχšaya[3] et tua Hitāspa à la couronne d'or, qu'il traîna sur son char (ou attaché à son char[4]). Il tua encore les neuf fils de Paϑanya, les fils de Nivika et de Dāštayāni, et Varəšava Dānayana et Pitaona, l'ami des sorcières[5], puis Arəzōšamana, le fort, le rusé, le clopinant (?), le vigilant, qui portait des joyaux, et Snāviδka, le cornigère, au poing de pierre, qui, dans sa minorité, avait promis qu'ayant atteint l'âge adulte il ferait du ciel son char et de la terre une roue et attellerait à son char le Saint Esprit et le Mauvais Esprit — pourvu que Kərəsāspa ne le tuât auparavant[6]. Selon le Vendīdād[7] Kərəsāspa se laissa séduire par la sorcière Xnąϑaitī, qui hantait le pays de Vaēkərəta (Kaboulistan). Son corps (immortel) est gardé par 99.999 fravašis[8].

Évidemment, le Kərəsāspa de l'Avesta est un ancien tueur de dragons et héros de conte populaire, dont les exploits fabuleux ont reçu, tant bien que mal, une interprétation religieuse. Le trait de l'homme qui cuit ses aliments sur le dos d'un animal gigantesque se retrouve dans les contes de marins, entre autres dans le récit du premier voyage de Sindbad le marin[9].

Les faits et gestes de Kərəsāspa ont été racontés de nouveau, avec quelques détails de plus dans le Sūδγar Nask[10].

[1] Yt. 5. 38; 15. 28; 19. 41.

[2] C.-à-d. Gandarəwa; Yt. 5. 38.

[3] Yt. 15. 28.

[4] Yt. 15. 28; 19. 41. Hitāspa est probablement le meurtrier d'Urvāχšaya.

[5] Yt. 19. 41.

[6] Yt. 19. 42—44.

[7] 1. 9.

[8] Yt. 13. 61.

[9] Voir Chauvin, Bibliogr., VII, p. 9.

[10] Dēnk. IX. 15 (IX. 14, Peshotan).

Karšāsp réussit à adoucir Vāδ, démon de la tempête qui ravageait le monde[1]. Mais il encourut l'inimitié du Feu, parce que, devant les yeux d'Ōhrmazd, il avait frappé le feu. C'est pour cela que le Feu empêchait l'âme de Karšāsp d'entrer dans le paradis, tandis que Gōšurvan (l'âme du bœuf = la déesse Drvāspā) lui était bien-intentionné et l'éloignait de l'enfer. Ōhrmazd montra à Zoroastre l'âme malheureuse et sans repos de Karšāsp, et Zoroastre intercéda pour elle auprès du Feu, qui accepta sa sollicitation, après quoi l'âme de Karšāsp trouva le repos dans le Hamēstaγān[2]. Dans la Rivāyat pehlvie qui accompagne le Dāδastan ē dēnīγ[3], ce passage du Sūδγar est rendu plus amplement sous la forme d'une conversation entre Ōhrmazd et l'âme de Karšāsp, dans laquelle celle-ci énumère en détail ses grandes actions, ses combats contre Sruvara, Gandarəwa et les autres êtres malfaisants. La pièce, dont il existe une paraphrase persane en prose et une autre version persane en vers, est d'un certain effet dramatique. Le Mēnōγē χraδ (27. 49—53) décrit les exploits de Sām: l'extirpation du serpent Sruvar, du loup Kapūδ, appelé Pēhēn (= Paϑanya?), du démon aquatique Gandarēβ et de l'oiseau Kamaγ[4].

Lorsque la fin du monde approche, Karšāsp sera réveillé par Tōs pour prendre part, avec Kay Xusrav, à l'œuvre du renouvellement du monde dirigée par le Sauveur (Sōšyans), et pour tuer Dahāγ qui aura rejeté alors les chaînes avec lesquelles il est lié au mont Démavend[5]. D'après le

[1] Le démon Vātya du Vend. 10. 14, la contrepartie du dieu Vāta.

[2] Le séjour provisoire de ceux dont les bonnes et mauvaises actions se contrebalancent; voir Lommel, Die Yäšts, p. 145 sqq.

[3] Ed. de Dhabhar, p. 65 sqq.; West PT. II, p. 373 sqq.

[4] Voir la note 6 de West, PT. III, p. 63.

[5] Dēnk. IX. 15. 2 (IX. 14. 2, Peshotan), comparer Dēnk. VII. 10. 10 (VII. 9. 10, Peshotan).

Bundahišn[1], Sām avait reçu le don de l'immortalité, mais à cause de son manque d'égard pour la religion mazdéenne il fut blessé par le Turc Nōhēn (?), et il reste, dans un état de léthargie, dans la plaine de Pēšansē (vallée de Pishin dans le Kaboulistan[2]) jusqu'au jour du jugement dernier. Alors, suivant le récit du Vahman Yašt[3], deux êtres divins, Srōš et Nēryōsang (Sraoša et Nairyōsaŋha) le réveilleront par un cri trois fois répété; au quatrième cri, Sām se lève et tue Až ē Dahāγ, après quoi Sōšyans purifie les créatures, et la résurrection commence. Dans le paragraphe précédent du Vahman Yašt (59), le héros en question est appelé Karsāsp de la famille des Sāms: Sām est identique avec Karsāsp, le nom de famille de celui-ci étant devenu un surnom.

Karšāsp représente, de même que Yim et Kay Us, le type du héros glorieux qui perd le bonheur par un péché. En quoi consiste son crime contre le Feu? Nous savons seulement, qu'il avait »frappé« (éteint?) le feu. Qu'il s'agisse de l'affaire avec le dragon Sruvar, quand le vase d'eau bouillante fut renversé par le mouvement du dragon, et le feu fut éteint[4], cela est peu probable. Il s'agit plutôt, peut-être, de quelque action contraire à la religion mazdéenne commise par Karšāsp, lorsqu'il était sous l'influence de la sorcière Xnāϑaitī. Le passage cité du Bundahišn dit tout simplement, qu'il avait traité avec mépris la religion mazdéenne. Cependant, malgré sa culpabilité, on lui a assigné un rôle dans l'œuvre de la résurrection et du renouvellement. Le cas de Karšāsp est le même que celui de Yim:

[1] 29. 7—9; Anklesaria, p. 197, l. 14—198, l. 6; voir ci-dessus, p. 59—60.

[2] Selon le Mēnōγē χraδ (62. 20—24), le corps de Sām se trouve dans le désert de Pēšandas, près du mont Démavend.

[3] 3. 60—62.

[4] C'est là l'opinion de West, PT. IV, p. 199, note 1.

la légende s'est développée de deux manières différentes, et ensuite on a essayé de les combiner. D'une part, Karšāsp est immortel: comme Frédéric Barberousse, Ogier le Danois et le dernier Imam des Chiites, le Mahdi, il demeure dans un endroit caché, d'où il sortira à l'heure de la détresse universelle pour accomplir son œuvre de sauveur. Cette version date du vieux temps, car un passage très ancien de l'Avesta fait garder le corps du héros dormant par 99.999 fravašīs, honneur particulier qu'il a de commun avec la semence de Zoroastre, de laquelle sortiront les trois grands sauveurs[1]. D'autre part, l'âme de Karšāsp, après de longues tribulations, repose dans le Hamēstaγān, ce qui veut dire, qu'il partage le sort de tous les hommes ordinaires dont les bonnes et les mauvaises actions se contrebalancent. Dans cette formation de la légende il n'y a pas question d'immortalité.

Les Yašts établissent un certain rapport entre Yima et Kərəsāspa. La Gloire, le χvarənah, abandonna Yima par trois fois ou plutôt en trois portions, dont la première fut saisie par le dieu Miϑra, la deuxième par Θraētaona et la troisième par Kərəsāspa[2]. La distribution des deux dernières portions entre les deux héros est conforme à la logique de la légende, car Θraētaona (Frēδōn) est celui qui enchaîne Aži Dahāka, le meurtrier de Yima, et Kərəsāspa le tuera au jour du jugement dernier. Le Y. 9 place Kərəsāspa entre Θraētaona et Zoroastre, le Yt. 9 entre Θraētaona et Fraŋrasyan, le Yt. 15 entre Θraētaona et Kavi Haosravah. Donc, il a partout sa place naturelle après Θraētaona comme le second héritier de la Gloire de Yima[3]. Le déve-

[1] Yt. 13. 61—62.
[2] Yt. 19. 30—38.
[3] Le Yt. 13. 130 sqq. a une autre succession des héros, sans Kərəsāspa,

loppement postérieur du schème de l'histoire légendaire a assigné à Manuščiϑra une place fixe après Θraētaona comme le vengeur d'Ēraǰ, le fils de celui-ci, la légende de la tripartition du monde ayant été introduite dans cet intervalle[1]. Après Manuščiϑra on a placé la période d'oppression sous Fraŋrasyan et la restitution avec le règne d'Uzava. Tous ces personnages ayant été introduits entre Θraētaona et Kərəsāspa, la place de ce dernier dans le schème est devenue incertaine. Dans le Dēnkarδ VIII. 13. 12[2] et le Mēnōγē χraδ 27. 49, il est introduit après Kay Kavāδ, le premier Kayanide, dans le Dēnkarδ VII. 1. 32[3], après Manuščihr et Uzav, mais avant Kay Kavāδ; le Dāδastān ē dēnīγ 37. 35 le place également entre Manuščihr et Kay Kavāδ, mais le Bundahišn iranien[4] l'introduit entre Kay Xusrav et Lōhrāsp. La source principale de tous ces passages est probablement le Čihrdāδ, et les différences sont dues, sans doute, aux indications divergentes des commentateurs.

La tradition religieuse, qui était consignée dans l'Avesta sassanide et son commentaire pehlvi, et dont les traits principaux sont conservés dans la littérature religieuse en langue pehlvie, s'est intéressée avant tout aux rapports des rois kayanides avec la religion[5], et elle a assigné à plusieurs

à savoir: Θraētaona, Aošnara, Uzava, Aγraēraϑa, Manuščiϑra, et, après ce dernier, les Kavis.

[1] Voir mes Études sur le zoroastrisme etc., p. 22 sqq.

[2] VIII. 12. 12 de l'édition de Peshotan; d'après le Čihrdāδ.

[3] VII, Introd., 32, de l'éd. de Peshotan.

[4] Ed. Anklesaria, p. 232, l. 4; West, 31. 26.

[5] Par une inconséquence inconsciente on s'est figuré la religion des premiers Kayanides comme du zoroastrisme avant Zoroastre. Il n'y a pas de différence sensible entre l'ancienne religion et la nouvelle, et les sources pehlvies ne nous renseignent pas sur ce qu'il y avait de nouveau dans la prédication de Zoroastre.

d'entre eux, tout comme à Kərəsāspa et à d'autres héros qui n'appartiennent pas à la famille des Kayanides, un rôle spécial dans le renouvellement du monde. Trois traits surtout, qui ont leur origine dans la légende de Yima, se retrouvent à plusieurs reprises, variés et combinés de diverses manières:

1) La chute du héros, qui perd la faveur divine par suite d'un grand péché: Kay Us, Karšāsp. Frāsiyāβ, sous certains rapports, s'est modelé sur ce type.

2) La construction d'un palais merveilleux sous terre ou sur le sommet d'une montagne, ou bien à un endroit lointain et difficile à approcher: les sept demeures de Kay Us au mont Alburz, la forteresse de Kangdēz bâtie par Siyāvuš et organisée par Kay Xusrav, le château souterrain construit magiquement par Frāsiyāβ. Kay Aβīvēh et Karšāsp ne sont pas possesseurs de demeures mystérieuses, mais restent cachés, dormants dans la plaine comme Haoišt et Tōs, ce dernier ayant remplacé Vistauru.

3) Immortalité et rôle eschatologique: Kay Aβīvēh, Kay Xusrav, Karšāsp, Pišiyōtan. Immortalité perdue: Kay Us et Frāsiyāβ.

Les relations sur Zoroastre et Vištāsp, sur les révélations reçues par Vištāsp etc., sont des spécimens typiques de légendes religieuses créées par l'imagination des prêtres, et les notices relatives à l'établissement des trois feux sacrés par Kay Xusrav et Vištāsp respectivement, sont des fictions pieuses qui tendent à donner à la fondation de temples arsacides ou sassanides un âge vénérable.

Enfin, un certain nombre de motifs et de traits d'anciennes légendes héroïques et de contes populaires ont été rattachés à l'histoire des Kayanides. C'est le motif de l'enfant exposé, trouvé et adopté (Kay Kavāδ); c'est l'assaut

contre le ciel (Kay Us); c'est la sorcière sous forme d'animal, qui se multiplie à chaque coup (histoire de Srit sous Kay Us). Le bœuf qui fixe les limites est une manifestation du Bœuf de la mythologie iranienne.

Un premier commencement de la superposition de récits bibliques et talmudiques à la couche iranienne originale, laquelle est un trait saillant dans l'œuvre des chroniqueurs du temps islamique, se constate peut-être dans l'association de Lōhrāsp avec Nabuchodonosor; il est douteux, cependant, que cette combinaison appartienne à la tradition religieuse du temps des Sassanides.

V.

Les Kayanides d'après la tradition nationale.

Dans le Šāhnāmah de Firdausī, l'histoire des Kayanides comprend environ 27.000 distiques. Une partie des légendes racontées par Firdausī sont empruntées à d'autres sources que le Xvaδāy-nāmaγ, à savoir à des romans populaires, qui remontent, aussi bien que le Xvaδāy-nāmaγ, à la tradition nationale. Je n'ai pas l'intention d'examiner ici dans les détails toute cette accumulation de légendes; je me bornerai à relever quelques traits principaux, qui montrent le développement qu'a subi l'histoire des Kayanides dans la tradition nationale. Quelques auteurs arabes, Ḥamza, Ṭabarī et Bīrūnī surtout, ont mis à contribution, çà et là, la tradition religieuse à côté de la tradition nationale.

Kay Kavāδ, Kay Qubād chez les auteurs islamiques, dont la généalogie n'est pas donnée dans les livres pehlvis qui renferment la tradition religieuse, a reçu, dans la tradition nationale, un arbre généalogique à lui. La légende religieuse, nous l'avons vu[1], nommait comme la femme de Kay Kavāδ Frānaγ, fille du sorcier Vahǰargā ou Vahiǰrav, dont le nom était altéré parfois en Vōktargā et Vitirisā. De quelques noms empruntés aux arbres généalogiques de Frānaγ (?) et de Lōhrāsp on a composé le tableau suivant des ancêtres de Kay Kavāδ[2]:

Manuščihr
|
Nōδar
|
Manuš (ميس, مايشو, ميشوا, مسو)
|
Nōδarān, Nōδaraγan (نودكان, نوذكا, بوحاه[3], Bal.: Yoḥannā)
|
Raγ? (زاب, داع, زاغ, زغ)
|
Kay Kavāδ, marié avec Frānaγ (Ṭab. نهريك, Cod. Spr. 30 فريل), fille du chef turkestanien Vitirisā (Bidirisā, Ṭab. بدرسا).

Enfin, le père de Kay Kavāδ, dont le nom, dans l'écriture arabe, est faussement lu Zāγ ou Zāb, étant identifié avec celui du dernier roi de la dynastie des Pēšdādīs, Uzāv (Zaw ou Zāb chez les auteurs arabes), Kay Kavāδ devient le fils de son prédécesseur[4].

Que Kay Kavāδ enfant eût été exposé dans la rivière, la tradition nationale n'en sait rien: elle a réservé ce trait au

[1] Ci-dessus, p. 68 et 72.

[2] Ṭabarī, p. 533; Balʿamī, trad. par Zotenberg, I, p. 407; Bīrunī, Chron., ed. Sachau, p. 104; Fārsnāmah, ed. Le Strange et Nicholson, p. 14.

[3] Nom de la famille des Nōδar.

[4] Dīnawarī, ed. Guirgass, p. 14.

roi Dārā. Firdausī raconte, que Rōδstaχm (Rustam), ayant reçu, après la mort de Karšāsp, fils de Zav (Uzav), la mission de chercher Kay Kavāδ, trouva celui-ci dans un palais merveilleux sur le mont Alburz. C'est évidemment une réminiscence de la légende du palais de Kay Us. Le règne de cent ans de Kay Kavāδ, chez les auteurs arabes et persans, est aussi vide d'événements qu'il l'était dans la tradition religieuse; nous apprenons seulement, qu'il était un bon roi, qui faisait cultiver le pays et fondait des villes, lieux communs dont se servent les chroniqueurs partout où des faits positifs font défaut. Qu'il défendît victorieusement l'Iran contre les Touraniens (grâce à la force de Rōδstaχm, selon Firdausī), cela s'entend, car dans la tradition nationale la guerre contre le Touran fait le fond de toute l'histoire de l'Iran depuis Manuščihr jusqu'à Vištāsp.

Kay Us (Kay Kāūs[1]) était le fils de Kay Aβīvēh[2]. Il résidait à Balkh[3]. Dieu avait accordé sa grâce à ce souverain[4], qui protégeait le pays contre les ennemis, mais qui faisait tuer beaucoup des grands[5], car il était dur contre les puissants, mais miséricordieux envers les faibles[6]. Puis son caractère fut changé et il s'insurgea contre le ciel[7]. Les dēvs lui étaient soumis et construisirent sur son ordre un

[1] Kay Us étant devenu Kāūs, on y a affixé encore une fois le titre ou nom dynastique de Kay.

[2] Kay Abīvah ou Kay Afīvah: كيبه (Ṭab.; Bīr.), كنابيه (lire كيابيه, Fārsnāmah), افره (lire افوه, Mujmil). La généalogie a été simplifiée par Balʿamī, Firdausī et Taʿālibī, qui font de Kay Us le fils de Kay Kavāδ. Bīrūnī (Chron., p. 104), l'identifie avec Nimrod, mais les combinaisons avec des personnages bibliques n'entrent pas dans nos recherches.

[3] Ḥamza, ed. Gottwald, p. 35; Masʿūdī, Murūj, ed. Barbier de Meynard, II, p. 119; Fārsnāmah, p. 40.

[4] Muṭahhar ibn Ṭāhir el-Maqdisī, ed. Huart, III, p. 147.

[5] Ṭab., p. 597.

[6] Dīn., p. 15.

[7] Ṭab., p. 602; Bīr. p. 104.

ensemble de palais[1], ou bien une haute tour comprenant des compartiments de pierre, de fer, de laiton, de cuivre, de plomb, d'argent et d'or[2], ce qui fait sept, somme toute. Il n'est pas dit, que ceux qui y entrent gagnent l'immortalité; un dernier reste de ce motif presque oublié se trouve dans une notice dans le livre de Bīrūnī sur l'Inde: Kay Us, vieillard caduc, se rendit au mont Qāf et en revint en jeune homme beau et fort, s'étant fait un char des nuages[3].

De cette forteresse, Kay Us voulait monter au ciel. Il s'éleva dans l'air avec ses troupes, mais lorsqu'ils eussent passé les nuages, Dieu leur ôta leur force surnaturelle, de sorte qu'ils tombèrent à terre. Ses guerriers périrent, mais lui-même fut sauvé[4]: »Dieu ne voulait pas qu'il pérît, car il savait, et il avait décrété, que de Kay Us serait procréé Siyāvuš, et de Siyāvuš Kay Xusrav, qui ferait mourir Frāsiyāβ«[5]. Suivant Ḥamza et Muṭahhar el-Maqdisī, l'édifice était construit d'une telle façon, qu'il pouvait monter de lui-même vers le ciel. Selon une autre relation, Kay Us monta de son palais, s'élevant en l'air au moyen d'une machine magique[6] ou d'un siège ou coffre porté par des aigles ou des vautours dressés, amorcés par des morceaux de viande suspendus aux lances auxquelles étaient attachés les oiseaux[7]. Ce dernier trait, emprunté au roman d'Alex-

[1] Fird., ed. Vullers, I, p. 408 sq.; Ṭab., p. 602, qui confond cette construction avec Kangdēz; Ḥamza, p. 35, Mas. Murūj, II, p. 119, Ṯaʿāl. p. 165, et Muṭahhar el-Maqdisī, III, p. 147, qui localisent l'édifice en question à Babylone ou en Irak.

[2] Ṯaʿāl., l. c.

[3] India, ed. Sachau, I, p. 95, traduction du même, p. 193: paroles de Spandyāδ mourant. Le mont Qāf substitué au mont Alburz.

[4] Ṭab. p. 603.

[5] Comparer la légende racontée dans le Dēnkarδ et citée p. 78—79.

[6] Balʿamī, I, p. 465.

[7] Dīn.; Ṯaʿāl.; Fird. I, p. 409 sqq.

andre, remonte en dernier lieu à la légende babylonienne d'Étana[1].

Par suite de cette action téméraire, Kay Us perdit la grâce de Dieu et la puissance[2], et lorsqu'il fit la guerre à Ḏu'l-Aḏʿār, roi du Yémen[3], celui-ci, qui souffrait ordinairement d'une hémiplexie ou d'une paralysie, s'avança lui-même contre lui avec une armée d'Ḥimyarites et de Qaḥṭanites, détruisit son armée, fit prisonnier Kay Us et l'enferma dans un puits. Mais Rōđstaχm se mit en campagne avec son armée, battit les troupes des Yéménites et délivra Kay Us, qui le récompensa par une lettre de franchise en lui accordant le gouvernement du Sistan et du Zaboulistan[4]. Masʿūdī, Muṭahhar el-Maqdisī et Ṯaʿālibī disent que Kay Us ramena Suʿda, la fille du roi du Yémen comme son épouse. Ṭabarī semble également avoir connu ce trait-là, car il raconte, que l'épouse de Kay Us, Sūdābah, était selon quelques-uns la fille de Frāsiyāβ, selon d'autres celle du roi du Yémen; d'après la seconde version Suʿda aura été identifiée, déja dans la source suivie ici par Ṭabarī,

[1] Voir Nöldeke, Beitr. z. Gesch. des Alexander-Romans, Wiener Denkschriften, 1890, p. 26; Herzfeld, Der Thron des Khosrô, Jahrb. der Preuss. Kunstsammlungen, t. 41, p. 123 sqq. — A l'ascension de Kay Us on peut comparer celle de Yim (J̌amšīd), Fird., I, p. 25, vers 47 sqq.

[2] C'est-à-dire le χvarənah, la Gloire.

[3] Comp. Ḥamza, p. 125.

[4] Voilà la version la plus simple de la légende de la guerre de Kay Us avec le roi du Yémen, celle que nous trouvons chez Ṭabarī et, d'après lui, chez l'auteur de Fārsnāmah. Mais ces auteurs nous présentent encore une autre version, version yéménite, qu'a suivie Ṯaʿālibī (p. 161 sq.), et d'après laquelle Rōđstaχm et le roi du Yémen, sans qu'une combat décisive eût eu lieu, mettaient fin à la guerre par un traité, qui donnait la liberté à Kay Us. Chez Masʿūdī (Murūj, II, p. 119) le roi yéménite en question est Šammar, fils de Yurʿiš (comp. Ḥamza, p. 126). Il y a là, probablement, une confusion amenée par la graphie pehlvie Yambarān (pour Himyārān) constatée dans le Bundahišn iranien (p. 212, l. 10), car cette forme peut être lue aussi Šamīrān.

avec Sūdābah (pehlvi Sūδāβaγ), comme c'est le cas dans le Šāhnāmah de Firdausī. Toutefois, il est possible que Sūdābah soit en effet une forme iranisée du nom arabe de Suʿda. Suivant la relation amplifiée de Firdausī, le désir de Kay Us d'épouser cette femme fameuse par sa beauté était la cause de la guerre.

Siyāvuš était le fils de Kay Us. Élevé par Rōδstaχm, il retourna à la cour de son père en jeune homme parfait dans toutes sortes d'exercices de chevalier. Sūδāβaγ, sa belle-mère, fut amoureuse de lui, et comme il refusait ses approches, elle le calomnia auprès de son père à lui[1]. Pour sortir de la situation intolérable qui en résultait, Siyāvuš demanda à son père le commandement d'une armée dans la guerre avec Frāsiyāβ, et l'obtint. Puis, ayant conclu avec le roi du Touran un armistice, que Kay Us refusait d'accepter, il s'enfuit auprès de Frāsiyāβ, qui lui rendit honneur et lui donna pour épouse sa fille Vispānfryā[2]. Mais la jalousie de Frāsiyāβ envers le prince iranien qui fut vite populaire par ses sentiments chevaleresques, et les intrigues tramées contre lui par Karsēvaz, surnommé Kēδān[3], frère de Frāsiyāβ, le perdirent malgré l'amitié qu'avait pour lui le grand dignitaire touranien Pīrān de la famille des Vīsah, et il fut tué. Vispānfryā, alors, était enceinte. Elle fut sauvée, par les efforts de Pīrān, avec le fils qu'elle allait mettre au monde, et qui eut le nom de

[1] Ce motif (Joseph et la femme de Potiphar) se trouve dans des légendes et des contes populaires de tous les coins du monde. Sans doute la situation s'est reproduite souvent dans la vie réelle, et pour établir une relation de parenté entre deux récits qui renferment ce motif, il faut que nous constations l'existence d'autres traits communs plus individuels.

[2] Visfāfarīδ chez Ṭabarī, Gisēfarī chez Ṯaʿālibī, Faringīs chez Firdausī (avec inversion des éléments).

[3] كيذر chez Ṭabarī; Kēδān dans le Bundahišn iranien, Anklesaria p. 230, l. 12.

Kay Xusrav. Plus tard, la mère et l'enfant furent trouvés et ramenés en Iran, dans une fuite aventureuse et pleine de dangers, par le héros iranien Gēv[1], fils de Gōδarz. Rōδstaχm et Tōs, le fils de Nōδar, ravagèrent le pays du Touran pour venger la mort de Siyāvuš[2]. Kay Us remit à Kay Xusrav les rênes du gouvernement.

Ce sont là les traits principaux de l'histoire de Kay Us d'après les ouvrages arabes qui constituent la couche la plus ancienne dans la réproduction islamique de la tradition nationale sassanide. Ṭabarī, qui est la source principale, et, d'après lui, Balʿamī et l'auteur du Fārsnāmah[3], ont placé l'histoire de Siyāvuš avant la chute de Kay Us, son ascension et la guerre avec le Yémen. Suivant Muṭahhar el-Maqdisī[4], Rōδstaχm tua Suʿda (Sūδāβaγ) avant la campagne de Siyāvuš contre le Touran, tandis que, chez Firdausī, cette exécution n'a lieu qu'après le meurtre de Siyāvuš. L'histoire de Siyāvuš est racontée brièvement par Masʿūdī[5], avec plus de détails par Ṭabarī[6] et Dīnawarī[7]. Selon ce dernier, Kay Us fut détrôné après l'arrivée de Kay Xusrav et mis en prison jusqu'à sa mort. Avec bien des détails romanesques la légende de Siyāvuš est racontée par T̠aʿālibī[8] et Firdausī. Dans la ligne de tradition représentée par ces deux auteurs nous trouvons entre autres

[1] Vēv, Ṭab.: بى, Dīn. زو (lire وو) voir ci-dessus, p. 59.

[2] Ṭab. ajoute (p. 602) que Rōδstaχm tuait deux fils de Frāsiyāβ, Surχah et Šēdah (Ṭab. سهره وشهره; Fird. donne les formes correctes), et que Tōs tuait Kēδān (Karsēvaz), le frère de Frāsiyāβ; mais les remarques de Ṭabarī sur cette guerre n'est qu'un résumé des événements qu'il raconte plus amplement sous l'histoire de Kay Xusrav.

[3] P. 41—42.

[4] III, p. 149.

[5] Murūj, II, p. 120.

[6] P. 598 sqq.

[7] P. 15.

[8] P. 171 sqq.

choses la ruse inventée par Sūδāβaγ, qui fait apporter deux enfants mort-nés et les présente au roi comme les enfants de celui-ci, tués dans le sein de la mère par suite du viol tenté par Siyāvuš, puis l'épreuve du feu subie par Siyāvuš, la modération sage de Siyāvuš qui intercède en faveur de Sūδāβaγ et la sauve de la condamnation à mort; ensuite le songe de Frāsiyāβ qui le détermine à conclure l'armistice avec Siyāvuš, la colère de Kay Us contre Rōδstaχm, qu'il accuse d'avoir engagé Siyāvuš à se désister de la guerre, la nomination de Siyavuš comme gouverneur d'une province du Touran, la fondation, par lui, d'une ville dans cette région[1], les intrigues de Karsēvaz qui amènent la mort de Siyāvuš, le songe prophétique de Siyāvuš concernant le fils, Kay Xusrav, que sa femme mettra au monde, enfin la mort de Sūδāβaγ par la main de Rōδstaχm, lorsque la nouvelle du meurtre de Siyāvuš est arrivée à la cour de Kay Us, et l'occupation temporaire du Touran par Rōδstaχm après la fuite de Frāsiyāβ.

Combien de ces détails ont existé déjà dans les remaniements du Xvaδāy-nāmaγ qui ont servi de sources à Ṭabarī, nous ne le savons pas. Firdausī, d'autre part, a en outre une série de récits légendaires, qui ne se trouvent ni chez T̲aʿālibī, ni chez les autres chroniqueurs, et qui sont puisés dans des sources particulières: l'expédition malheureuse de Kay Us contre le Mazendéran et sa délivrance de la captivité par Rōδstaχm, à qui il arrive, pendant cette expédition, sept aventures, puis la guerre contre le pays des Berbères, le combat des sept héros, l'histoire tragique de Rōδstaχm et de son fils Suhrāb[2], le mariage de Siyāvuš

[1] Chez T̲aʿālibī la ville s'appelle سياوناباذ (lire Siyāvušābāδ); selon Firdausī, il fonda deux villes, Kangdēz et Siyāvušgard.

[2] Père et fils se rencontrent dans le combat sans se connaître, motif

avec J̌arīrah, la fille de Pīrān, précédant celui avec la fille de Frāsiyāβ, la ruse du jeune Kay Xusrav, qui joue l'imbécile devant Frāsiyāβ[1]. En outre, Firdausī nous présente une légende que nous connaissons déjà de la tradition religieuse, mais que les autres chroniqueurs arabes et persans ont négligée, à savoir celle de la prise de la forteresse de Bahman (c.-à-d. du temple des idolâtres au bord du lac de Čēčast) par Kay Xusrav et la fondation du temple d'Aδur Gušasp à sa place. Au dehors du Šāhnāmah, c'est dans la relation de Ḥamza seule, que l'on trouve une réminiscence confuse de cet événement, car Ḥamza nous fait savoir[2], que Kay Xusrav a tué un dragon du nom de Kūšīd et fondé, à l'endroit ou la chose s'est passée, un temple du feu connu sous le nom du »Feu Kūšīd«[3].

L'époque de Kay Xusrav est remplie par la guerre de revanche contre Frāsiyāβ, dont les détails sont racontés par Ṭabarī[4], Ṯaʿālibī[5] et Firdausī[6]. Ḥamza n'a autre chose sur Kay Xusrav que le combat avec le dragon dont nous venons de faire mention. Son règne est mentionné brièvement par Masʿūdī[7] et Muṭahhar el-Maqdisī[8], occasionnellement par Dīnawarī[9], en connexion avec des traditions yéménites et avec la légende de Salomon. Le Fārsnāmah[10] suit l'exposition de Ṭabarī.

de légende bien connu et populaire chez beaucoup de peuples indoeuropéens; voir M. A. Potter, Sohrab and Rustem, London 1902.

[1] A comparer la légende danoise d'Amleth (Hamlet).

[2] P. 36.

[3] كوشيد, corruption de كشسب, Gušasp.

[4] P. 605 sqq.

[5] P. 222 sqq.

[6] Vullers, II, p. 764—III, p. 1444.

[7] Murūj, II, p. 120.

[8] III, p. 149.

[9] P. 19—23.

[10] P. 44 sqq.

Pendant la première campagne contre Frāsiyāβ, Tōs, le général en chef, attaque, contre l'ordre formel de Kay Xusrav, une forteresse occupée par Frōδ (Firūd), fils de Siyāvuš avec une femme turque[1], lequel est tué, ce qui amène la destitution et l'emprisonnement de Tōs. La campagne échoue complètement, malgré les prouesses du grand guerrier Gōδarz, de la famille duquel soixante-dix hommes sont tués dans une seule bataille[2]. La défaite est due à la lâcheté du général en chef, Burzfarrah[3], fils de Kay Us et oncle de Kay Xusrav. Rōδstaχm ne prend pas part à cette campagne: Firdausī lui fait entreprendre, pendant ce temps, une expédition contre l'Inde.

Pour la seconde campagne, à laquelle Rōδstaχm ne coopère pas non plus d'après la relation de Ṭabarī, Kay Xusrav a préparé quatre armées, qui ont l'ordre de s'avancer par des routes diverses. La grande armée est confiée à Gōδarz, accompagné de Burzfarrah, et qui garde le drapeau royal, le drafš ē kāvyān. L'armée de Gōδarz a le dessus dans une grande bataille, où sont tués Pīrān et un grand nombre de ses frères et de ses fils et des frères de Frāsiyāβ, et Varōē[4], le meurtrier de Siyāvuš[5], est fait prisonnier et exécuté sous des tortures sur l'ordre de Kay Xusrav, qui, sur ces entrefaites, est arrivé au champ de bataille. Kay Xusrav donne à Burzfarrah pour récompense le gouvernement de Kirmān et de Makrān, et Gōδarz reçoit Ispahan et J̌urǰān et est nommé grand vézir (vuzurg-

[1] J̌arīrah, fille de Pīrān, selon Firdausī.

[2] Ṭabarī. Selon Firdausī, Gōδarz perd, dans cette bataille, la plupart de ses soixante-dix-huit fils.

[3] ou Burzēfarrah, Ṭab.: برزافره; chez Fird., par inversion: Farīburz.

[4] Ṭab.: بروا, Ibn Maskaweih et le Fārsnāmah: بروين, Fird.: گروى.

[5] D'après la version de Balʿamī et de Ṯaʿālibī, Karsēvaz en personne avait tué Siyāvuš.

framāδār). Cependant, les autres armées ont tourné l'ennemi de tous les côtés. Šēdah, fils de Frāsiyāβ, livre une grande bataille à Kay Xusrav, essuie une défaite et est tué. Enfin, Frāsiyāβ avance, et une dernière bataille terrible commence. Les Touraniens sont battus, Frāsiyāβ s'enfuit du Turkestan. Il arrive, à la fin, en Azerbéïdjan où il se cache près du lac de Čēčast[1]. Là, il est capturé par un saint homme qui s'appelle Hōm[2], mais s'échappe de ses mains par des sortilèges[3] et se cache dans le lac. Gōδarz, alors, fait chercher Karsēvaz, qui a été fait prisonnier auparavant, et le fait maltraiter; Frāsiyāβ, qui sort de l'eau aux cris de son frère, est pris dans le lasso que jette Gōδarz[4]. Kay Us et Kay Xusrav arrivent, et Kay Xusrav tue Frāsiyāβ de ses propres mains. Karsēvaz est également mis à mort[5].

Ṯaʿālibī décrit avec quelque étendue les scènes mouve-

[1] Ṭab. حاست, lire چيچاست. Le trait singulier, que Frāsiyāβ vient se cacher sur le territoire iranien, s'explique facilement: avant que les combats entre Kay Xusrav et Frāsiyāβ eussent été localisés à la frontière nord du royaume perse, la tradition avestique (voir p. 21) avait fait des bords du lac d'Ourmia (Čaēčasta) la scène de l'exécution de Frāsiyāβ.

[2] Forme pehlvie du Haoma avestique. Il est à supposer, que ce dieu n'a été dégradé en homme que dans les remaniements islamiques de la tradition nationale sassanide.

[3] Taʿālibī; par une ruse, chez Firdausī.

[4] Ṯaʿalibī; chez Firdausī, c'est Hōm qui le prend dans son lasso.

[5] Dans la ligne de tradition dont Ṭabarī est le représentant principal, l'épisode de Hōm manque. Ṭabarī raconte tout simplement (p. 616), que Frāsiyāβ s'est caché dans le lac, et que Kay Xusrav l'y a pris et l'a tué, Frāsiyāβ n'ayant rien à dire pour se disculper du meurtre de Siyāvuš. Ṭabarī n'a pas non plus l'exécution de Karsēvaz. Au contraire, il dit (p. 617), que Frāsiyāβ avait un frère nommé Karsēvaz (كىسواسف; chez Ibn Maskaweīh, p. 45 de l'édition de Le Strange, كرشواسف), qui, après la mort de Frāsiyāβ, retourna au pays des Turcs, où il s'empara du pouvoir royal et fut succédé par son fils Xarzāsf (fausse lecture d'Arǰāsp, l'a et le χ ayant la même forme dans l'écriture pehlvie).

mentées de ces guerres. Une seule fois (p. 227), Rōδstaχm figure parmi les héros de la guerre. Mais c'est dans le Šāhnāmah de Firdausī que les épisodes des expéditions contre Frāsiyāβ et la capture de celui-ci sont racontées avec le plus de détails: les peuples divers de l'Orient, les Chinois, les Indiens etc., envoient des troupes auxiliaires à Frāsiyāβ, et Rōδstaχm accomplit un grand nombre d'exploits merveilleux. Des épisodes empruntés à des sources différentes ont été mises à contribution par Firdausī, entre autres le combat de Rōδstaχm avec le dēv Akvān et le roman d'amour de Vēžan (Bēžan), fils de Gēv, avec Manēžah, fille de Frāsiyāβ.

Après la mort de Frāsiyāβ la paix règne sur la terre. A la fin, Kay Xusrav embrasse une vie ascétique et se décide à renoncer à la couronne. En vain, ses grands s'efforcent de le faire revenir de sa résolution. Il cède le pouvoir royal à Lōhrāsp, fils de Kay Ōjī[1] (Ōz), et disparaît d'une façon mystérieuse, et personne ne sait, comment il est mort[2]. Firdausī, dans une des parties les plus grandioses de son épopée, fait le récit de sa disparition dans les montagnes, où Tōs, Burzfarrah (Farīburz), Gēv et Vēžan périssent dans un tourbillon de neige, tandis que Rōδstaχm, son père Zāl Dastān, Gōδarz et Vistaχm (Gustaham), qui ne l'ont pas suivi jusqu'au bout, retournent sains et saufs.

Les relations généalogiques de Lōhrāsp et de ses successeurs avec la famille des Kayanides sont données par Ṭabarī[3], conformément aux données du Bundahišn, de la façon suivante:

[1] Voir ci-dessus, p. 92—93.

[2] Ṭab., p. 618; T̠aʿāl., p. 243; Bīr., p. 104.

[3] Pp. 597, 618, 645, 677, 680, 683, 709.

Kay Kavāδ (كيقباذ)
|
Kay Aβīvēh (كيبيه)
|

Kay Us (كيقاوس). Kay Arš. Kay Byarš (كىبهارش). Kay Pisīn (كيفاشين).
(roi du Xūzistān etc.) (roi du Kirmān etc.)

Kay Us → Siyāvuš → Kay Xusrav

Kay Pisīn → Kay Manuš (كيمنوش) → Kay Ōz (كىاوجى) → Kay Lōhrāsp

Kay Lōhrāsp → Kay Vištāsp (كىبشتاسب). Zarēr (زرين).

Kay Vištāsp → Spandyāδ (اسفنديار). Pišiyōtan (بشوتن, فشوتن).

Spandyāδ → Vahman (بهمن).

Zarēr → Bastvar (نستور, نسطور)

La série des ancêtres de Lōhrāsp est donnée de la même manière par Ḥamza[1]. Chez Bīrūnī[2] le grand-père de Lōhrāsp, Kay Manuš, est le fils de Kavāδ; chez Masʿūdī[3] Kay Pisīn, le fils de Kavāδ, est le grand-père de Lōhrāsp. Dīnawarī[4] fait de Lōhrāsp le fils de Kay Manuš. Ṯaʿālibī[5] dit seulement, que Lōhrāsp était un des cousins de Kay Xusrav. Dans le Šāhnāmah de Firdausī[6], il est un des successeurs de Kay Pišīn (Pisīn), qui, tous, ont pris part à la guerre contre Frāsiyāβ.

Lōhrāsp fonde la ville de Balkh, surnommée »la belle«[7] et en fait sa résidence[8]. Il envoie contre la Palestine son

[1] P. 36.
[2] P. 104.
[3] Murūj, II, p. 121.
[4] P. 26.
[5] P. 237.
[6] Vullers, III, p. 1147 sqq.
[7] srīra, dans l'Avesta (Vend. 1. 6).
[8] Ṭab., p. 645; Mas., Murūj, II, p. 121; Muṭahhar el-Maqdisī III, p. 149. D'après Ṯaʿālibī (p. 244) et Firdausī III, p. 1445, il agrandit cette ville et y construisit une temple ou des temples du feu.

général pour les contrées de l'ouest, Buχt-naṣṣar (Nabuchodonosor), qui détruit Jérusalem, disperse les Juifs et les emmène prisonniers[1]. Quant à sa mort, Masʿūdī dit, »d'après les anciens chroniqueurs des Perses«, qu'il fut tué par les Turcs, qui étaient venus l'assiéger[2].

C'est seulement dans la ligne de tradition représentée par Ṯaʿālibī et Firdausī que l'on trouve[3] les aventures du jeune prince Vištāsp, fils de Lōhrāsp, dans le pays de Rum: Vištāsp et son frère Zarēr vivent à la cour de leur père; Vištāsp, mécontent du père, qui le néglige et favorise les descendants de Kay Us, s'en va à Rum, où il a une affaire d'amour avec Katāyūn (Fird.: Kitābūn), la fille du Kaisar, et accomplit bien des exploits; puis, ayant épousé Katāyūn, il retourne en Perse avec elle, après quoi Lōhrāsp lui cède la couronne et se retire à Balkh pour y mener une vie religieuse. C'est là une légende ancienne: Athénée raconte, d'après Charès de Mitylène, chambellan d'Alexandre le Grand, la légende de Zariadres (Zarēr), frère d'Hystaspe (Vištāsp), et de la princesse Odatis[4]. Dans la version plus récente que nous venons de décrire, Vištāsp a remplacé son frère Zarēr.

Vištāsp (Bištāsb, Bištāsf, Guštāsp) a donc pris les rênes du gouvernement du vivant de son père. Pour son règne, nous avons les relations de Ṭabarī (p. 647 sq., 675—83), de

[1] Ḥamza, p. 36; Ṭab., l. c.; Dīn., p. 26; Mas., Mur., II, p. 121—122; Muṭahhar el-Maqdisī, l. c.; Ṯaʿāl., l. c. Selon Dīn., Buχt-naṣṣar est le cousin de Lōhrāsp, selon Ḥamza il est le fils de Gēv, fils de Gōδarz.

[2] Voir ci-après, p. 121.

[3] Ṯaʿāl., p. 245 sqq.; Fird., III, p. 1446 sqq.

[4] Voir Nöldeke, Das iranische Nationalepos, § 4. M. Herzfeld établit une distinction entre Zariadres et Zarēr, le Zairivairi de l'Avesta (Arch. Mitt., I, p. 170 sqq.). A mon avis, il ne faut pas attacher trop d'importance à la forme mythologique qu'a reçue la légende dans l'arrangement des auteurs grecs.

Masʿūdī (Murūj, II, p. 123 sq.), de Dīnawarī (p. 26—28), de Ḥamza (p. 36—37), de Bīrūnī (p. 105), de Muṭahhar el-Maqdisī (III, p. 149 sq.), de Ṯaʿālibī (p. 255—377), du Šāhnāmah (Daqīqī-Firdausī, Vullers, III, p. 1495—1747) et du Fārsnāmah (p. 48—52).

Lorsque Vištāsp eut régné pendant trente ans[1], Zoroastre, natif de l'Azerbéïdjan[2], se rendit à sa cour et y enseigna sa religion nouvelle, en présentant le livre appelé Avesta, qui était écrit avec une écriture d'or sur douze mille peaux de bœufs[3]. Vištāsp se joignit à la foi de Zoroastre, fit construire des temples du feu et y nominer des hērbaδs[4]. Zoroastre fut tué par un homme originaire de Fasā, qui fut exécuté ensuite sur l'ordre de Vištāsp[5]. Alors le sage J̌āmāsp fut le chef suprême de la communauté mazdéenne, étant le premier mōβaδ qui reçut l'investiture de la main de Vištāsp[6].

[1] Ḥamza; Ṭab., p. 676; Mas.; Bīr.; Ṯaʿāl.

[2] Ḥamza; Mas. Selon Ṭab. (p. 648), il était originaire de la Palestine Mas. et Ṭab. (p. 682) reproduisent, avec bien des corruptions dans la graphie, la généalogie de Zoroastre, que nous connaissons du Bundahišn (32. 1; Anklesaria, p. 234 sq.).

[3] Ṭab., p. 676; Mas. Tanbih, p. 91; Lettre de Tansar, ed. Darmesteter, JA. 1894, p. 212. D'après la tradition religieuse (Ardāγ Vīrāz, 1), l'Avesta et le Zand étaient écrits en lettres d'or sur des peaux de bœufs. Mas., Mur., II, p. 125: douze mille volumes écrits en lettres d'or. Des détails sur l'Avesta et la doctrine de Zoroastre chez Mas. (Mur. et Tanbih, l. c.) et Ṯaʿāl. (p. 258 sqq.). Avant Zoroastre les Perses étaient des Sabéens (Ṭab., p. 683; Fārsn., p. 49).

[4] Suivant Ṭab. (p. 675) et Ṯaʿāl. (p. 255), Vištāsp fonda la ville de Fasā (Fārsn.: Beiḍā) en Pārs. Construction d'un temple du feu dans le village de Mamnavar en Anārbād de la province d'Ispahan, Ḥamza. Arrangement de l'administration du royaume, Ṭab., l. c., et Fārsn., p. 48—49. D'après Ṭab. (647), il permit aux Juifs de retourner dans leur pays et de rebâtir leur temple. Bal., Zotenberg, I, p. 495: Vištāsp donna à un général du nom de Cyrus le gouvernement de l'Irak et lui ordonna de renvoyer les enfants d'Israël à Jérusalem.

[5] Zoroastre mourut à l'âge de quatre-vingt-sept ans, Mas., Mur., l. c.

[6] Mas., Mur. et Ṯaʿāl., l. c.

Vient ensuite la guerre avec Arǰāsp, roi du Touran[1], dont voici les traits principaux d'après Ṭabarī: Arǰāsp attaque le royaume de Vištāsp, qui a pour sa défense des hommes tels que le sage J̌āmāsp, Zarēr (زریر), le frère du roi, et son fils Bastvar (نسطور), Spandyāđ (Isfandiyār) et Pišiyōtan (بشوتن), les fils du roi. Zarēr est tué, mais les Turcs sont battus, grâce surtout aux exploits de Spandyāđ. Mais ce jeune prince, étant revenu à la cour après la triomphe sur l'ennemi, est calomnié par Kavārazm[2] et enchaîné sur l'ordre de son père. Puis Vištāsp part pour Kirman et le Sistan, ayant confié le soin des affaires à Balkh au vieux Lōhrāsp. Cependant, les Turcs attaquent, envahissent l'Iran, tuent Lōhrāsp et les hērbađs à Balkh, détruisent les temples du feu et emmènent Hūmāy et Bāđafarrah[3], deux filles de Vištāsp. Alors Vištāsp envoie J̌āmāsp délivrer Spandyāđ de la prison. Spandyāđ, libre de ses chaînes, se présente à son père, qui lui ordonne de combattre les Turcs et promet de lui céder la couronne. Le jeune prince vaillant vainc les Turcs. Mais Vištāsp veut, qu'il les attaque de nouveau et qu'il tue Arǰāsp. Spandyāđ, donc, retourne à la guerre, conquiert la forteresse solide des Turcs, appelée »la forteresse d'airain« (dēz-ē-rōyēn), tue Arǰāsp et délivre ses deux sœurs, après quoi il revient à la cour. Mais Vištāsp porte envie à son fils à cause de la gloire dont il s'est couvert et lui ordonne de faire la guerre à Rōđstaχm. Dans cette guerre Spandyāđ est tué par Rōđstaχm. Dīnawarī dit, que Vištāsp mourut de douleur en apprenant la mort de son fils. Selon Ḥamza, Spandyāđ

[1] Dīnawarī (p. 26) place dans le temps de Vištāsp l'expédition légendaire du roi du Yémen, Šammār, contre la Chine.

[2] قرزم; Kavārasman, Yt. 13. 103.

[3] Humāyā et Vāriđkanā, Yt. 9. 31, voir p. 25.

a construit un mur contre les Turcs, à vingt parasanges au-delà de Samarkande.

Des relations détaillées des guerres de Vištāsp avec les Turcs et de l'expédition de Spandyāđ contre Rōđstaχm sont données pār Ṯaʿālibī et dans le Šāhnāmah. C'est de la première guerre contre Arǰāsp que traite le petit livre pehlvi appelé Ayāđγār ē Zarērān. L'Ayāđγār s'écarte un peu, dans les détails, et de Ṯaʿālibī et de Firdausī, lesquels diffèrent aussi sur quelques points l'un de l'autre[1]. A la dernière guerre avec Arǰāsp, Ṯaʿālibī et le Šāhnāmah ont rattaché l'histoire des »sept stations« de Spandyāđ, qui est le double des sept aventures de Rōđstaχm dans l'expédition contre le Mazendéran. Le dernier des sept aventures de Spandyāđ est la prise de la forteresse d'airain, qui est le double de l'œuvre de jeunesse de Rōđstaχm, à savoir la conquête du château de Spand (Sipand). Spandyāđ, à plusieurs reprises, réclame de son père l'exécution de la promesse qu'il lui a faite, de lui remettre le pouvoir royal, mais Vištāsp se dérobe toujours et finit par l'envoyer à la guerre contre Rōđstaχm. Cette guerre, à vrai dire, n'est pas motivée par des raisons religieuses; Dīnawarī seul dit[2], que Rōđstaχm s'était insurgé, parce qu'il était exaspéré contre Vištāsp à cause de son changement de religion. Selon les autres sources, Vištāsp, trouvant Rōđstaχm trop indépendant, veut rompre la puissance de ce vassal; mais en réalité il envoie son fils à un poste d'Urie, car il sait, par la prophétie du sage J̌āmāsp, que Spandyāđ trouvera la mort dans le combat avec Rōđstaχm[3].

[1] Pour la relation entre l'Ayāđγār et le Šāhnāmah, voir W. Geiger dans les Sitzungsberichte der phil. u. hist. Classe d. k. bayr. Akad. d. Wiss., 1890, II, p. 43—84.

[2] P. 27.

[3] Šāhnāmah, Vullers, III, p. 1634, v. 2437.

Spandyāδ se charge à contre-cœur de la guerre inique. Enfin, les deux héros conviennent entre eux de terminer la querelle par un combat à deux, mais, le duel commencé, un combat s'engage entre les deux fils de Spandyāδ d'un côté, Uzvāraγ (Zavārah) et Farāmurz, le frère et le fils de Rōδstaχm, de l'autre, et les fils de Spandyāδ sont tués. Rōδstaχm se retire, grièvement blessé par les flèches de Spandyāδ et craignant pour sa vie. Son père Zāl appelle au secours son nourricier d'autrefois, l'oiseau fabuleux Sīmurγ[1], qui montre à Rōδstaχm la branche d'un tamarix, à laquelle la vie de Spandyāδ est liée, et lui dit d'en frapper son adversaire à l'œil, seul endroit vulnérable de son corps[2]. Rōδstaχm fait de la branche une flèche, et dans un nouveau combat il en frappe Spandyāδ à l'œil et le tue. Spandyāδ mourant lui pardonne sa ruse perfide: celui qui l'a tué n'est pas Rōδstaχm, mais Vištāsp, qui l'a fait périr par la main de Rōδstaχm[3]. Il remet même à la garde de Rōδstaχm son fils Vahman, pour qu'il l'instruise dans les exercices convenables à un chevalier. Rōδstaχm accepte la tâche et demande pardon à Vištāsp, qui accepte ses excuses et confie Vahman à ses soins, jusqu'à ce qu'il soit perfectionné dans les arts chevaleresques, après quoi il le fait ramener à lui.

Dans ce développement de la légende, Vištāsp se présente sous un jour on ne peut moins favorable. Il n'est

[1] Ṯaʿālibī y substitue l'ʿAnqā, oiseau fabuleux des contes populaires arabes.

[2] Combinaison de trois motifs bien connus: 1) la vie (l'âme, le cœur) d'une personne est liée à un certain arbre ou à une certaine plante; 2) une personne autrement invulnérable ne peut être blessée qu'à un seul endroit du corps (talon d'Achille); 3) une personne autrement invulnérable ne peut être blessé et tué qu'avec une seule plante (Balder tué avec le gui, dans la mythologie nordique).

[3] Ṯaʿal., p. 373.

plus le guerrier sans peur et sans reproche, rempli d'un zèle pieux pour la défense et la propagation de la foi, mais un faible tyran, qui laisse à son fils Spandyāδ le soin de défendre le royaume pour le maltraiter ensuite, lui fait grâce, lorsque, de nouveau, le danger est imminent, et lui promet la couronne, puis, le pays étant sauvé par les exploits de Spandyāδ, refuse de tenir sa promesse et, enfin, expose son fils à une mort certaine pour se débarrasser de lui. C'est la conduite de Kay Us envers Siyāvuš, répétée sous une forme aggravée. Ravilissement singulier d'une des figures les plus saintes de la tradition religieuse!

Vahman, le successeur de Vištāsp, appelé aussi Ardašīr ou Kay Ardašīr[1], porte le surnom de Longue-main à cause de ses guerres victorieuses avec des peuples lointains. Que l'identification de ce roi avec l'Achéménide Artaxerxès Longimanus soit due à la connaissance de sources juives et grecques, ressort du fait que, dans une des listes des anciens rois chez Bīrūnī[2], dans laquelle les formes des noms trahissent l'origine judaïque, Artaxerxès, fils de Xerxès porte le surnom de مقروشير, c'est-à-dire μακρόχειρ. Ailleurs aussi, l'histoire de Vahman est influencée par des traditions étrangères, surtout judaïques. Chez Ṭabarī[3] et, d'après lui, chez Balʿamī[4] et dans le Fārsnāmah[5], des rois babyloniens et israélites, des rois Achéménides tels que Cyrus, Darius et Ahasvérus sont présentés dans un mélange confus. Masʿudī[6] prétend que le retour des Juifs à Jérusalem eut lieu sous le règne de Vahman, et, selon Dīnawarī[7], ce

[1] Ḥamza, p. 37; Ṭab., p. 686; Bīr., p. 105. Voir ci-dessus, p. 98.
[2] P. 111.
[3] P. 649 sq.
[4] I, p. 500 sq.
[5] P. 52 sqq.
[6] Murūj, II, p. 127.
[7] P. 29.

roi, qui avait une femme israélite, adopta la religion des juifs, qu'il abandonna ensuite pour retourner à la foi des mages. Nous apprenons, en outre, qu'il pénétrait dans la Grèce[1], et qu'il menait une guerre de vengeance contre le Sistan et le Zaboulistan, d'où il emmenait beaucoup de prisonniers[2], après avoir tué Rōδstaχm et son père Dastān[3] avec Uzvāraγ (Zavārah) et Farāmurz, le frère et le fils de Rōδstaχm[4]. Il fonda plusieurs villes[5].

T̲aʿālibī[6] et Firdausī[7] ont une relation détaillée de la mort de Rōδstaχm. Le frère consanguin de celui-ci, dont le nom était Šaγāδ ou Šaγāy[8], se conjura avec le roi de Kaboul, qui était sous la suzeraineté du roi du Sistan. Ils invitent Rōδstaχm et Uzvāraγ à aller chasser dans un terrain où, d'avance, ils ont fait creuser des fossées garnies de lames et de piques. Les deux frères tombent dans les fossées. Rōδstaχm mourant tue Šaγāδ d'un coup de flèche[9]. Farāmurz, pour venger son père, assaillit le roi de Kaboul et le tue. Quelque temps après, Vahman entreprend une expédition contre le Sistān et le Zaboulistan pour venger son père Spandyāδ, bat Farāmurz dans une grande bataille et le fait tuer. A Zāl il fait grâce de la vie sur les repré-

[1] Ḥamza, p. 37; Ṭab. p. 687.

[2] Ḥamza.

[3] Ṭab.; Mas. Murūǰ.

[4] Ṭab. Selon Dīnawarī et Balʿamī, qui s'accordent ici avec T̲aʿalibī et Firdausī, Rōδstaχm était mort auparavant.

[5] Ḥamza; Ṭab.

[6] P. 379 sqq.

[7] Vullers, III, p. 1729 sqq.

[8] Šaγāδ chez Fird., Šaγāy chez T̲aʿāl. Dans l'écriture pehlvie, le δ (d) et le y ont la même forme.

[9] D'après Fird., Šaγāδ s'est réfugié dans un arbre creux, et Rōδstaχm le perce avec l'arbre. Comparer une légende parsie récente, d'après laquelle Yim s'est caché dans un arbre creux et est scié avec lui, motif emprunté à une tradition talmoudique.

sentations de Pišiyōtan. Ṯaʿālibī cite une autre relation, due à la plume de Masʿūdī-i-Marvazī, d'après laquelle Vahman aurait fait tuer tous les membres de la famille de Rōδstaχm. On trouve aussi chez Ṯaʿālibī[1] les notices susmentionnées relatives aux fondations de villes et à l'expédition contre la Grèce, avec la remarque, que Vahman affermit la religion de Zoroastre.

Pour préciser la substance de la tradition nationale relative à l'histoire des Kayanides et la comparer avec la tradition religieuse, il faut écarter, des relations arabes et persanes, tous les éléments étrangers, les matières puisées dans des sources bibliques et talmoudiques et les traditions arabes du Yémen, mises à contribution par Ṭabarī, Dīnawarī, Masʿūdī et les autres auteurs arabes anciens, à un moindre degré par Ṯaʿālibī et Firdausī, qui, d'autre part, ont augmenté les données du Xvaδāy-nāmaγ au moyen d'autres ouvrages qui remontent, comme le Xvaδāy-nāmaγ, à la tradition nationale iranienne. Il faut observer en même temps, 1°, que la tradition religieuse a renfermé, possiblement, des récits et des détails qui n'ont pas subsisté dans nos livres pehlvis, et 2°, que les auteurs islamiques ont effacé à dessein, autant que possible, le caractère spécialement mazdéen de leurs sources iraniennes. Ces réserves faites, on verra que, d'une part, les traits principaux de la tradition religieuse se sont conservés dans la tradition nationale, et que, d'autre part, ce qui intéresse surtout dans la tradition nationale, ce sont les faits de guerre et les actions héroïques, les péripéties de la guerre avec le Touran en particulier.

[1] P. 389.

La tradition nationale nous fait connaître ainsi un grand nombre de héros et de grands dignitaires de la période kayanide, dont les noms sont inconnus dans la tradition religieuse. Toutefois, en considérant de plus près les relations des auteurs arabes et persans, nous constatons, que la presque totalité de ces héros et grands seigneurs se groupent en un petit nombre de familles célèbres. Du côté iranien il y a d'abord la famille kayanide elle-même, à laquelle appartiennent entre autres Burzfarrah (Farīburz) et Frōδ (Firūd), et la famille royale antérieure, celle des Pēšdāδīs, représentée, pendant les règnes des Kayanides, par Tōs et Vistahm (Gustaham), les fils de l'ancien roi Nōδar. Il y a ensuite la famille descendu de Gašvāδ, dont les membres les plus prominents sont Gōδarz, fils de Gašvāδ, et ses fils, environ quatre-vingts en nombre, parmi lesquels Gēv, le père de Vēžan (Bēžan), est le plus fameux. Enfin il y a la famille princière du Sistan avec Sām, son fils Zāl Dastān et le fils de celui-ci, l'illustre Rōδstaχm. Du côté touranien, presque tous les hommes qui figurent dans l'épopée sont des frères ou des fils de Frāsiyāβ et de Pīrān, dont le dernier appartient à la famille des Vēsaγ.

Or, Marquart[1] et Nöldeke[2] ont démontré, que quelques-uns des héros de cette légende nationale sont des personnages historiques de l'époque des Arsacides. Quelques traits saillants de la vie de Kay Xusrav rappellent des épisodes de la vie du roi arsacide Artaban II. Les guerriers Mīlād et Farhād chez Firdausī portent les noms des rois arsacides Mithradate et Phraate. Gōδarz, le père de Gēv, est l'Arsacide Gotarze, fils de Gēv[3]. Le fait, que des rois arsacides figurent,

[1] ZDMG., t. 49.
[2] Das iranische Nationalepos, § 8.
[3] Voir ci-dessus p. 59.

dans la tradition qui remonte au Xvaδāy-nāmaγ, comme des grands seigneurs vassaux du roi de Perse à cette époque reculée de l'histoire iranienne, montre que leur introduction dans le personnel de l'histoire des Kayanides a eu lieu après la fin de la période arsacide; d'autre part, elle ne peut guère dater des temps post-sassanides, parce que, sous l'islamisme, on ne se serait pas avisé de déterrer des noms de l'époque parthe, dont l'histoire était alors presque complètement oubliée. C'est donc sous les Sassanides que les personnages en question ont été adoptés parmi les héros du temps des Kayanides, sans doute pour glorifier les grandes familles de la société sassanide qui prétendaient être d'origine arsacide. La famille de Gōδarz fut rattachée, par une généalogie artificielle, à un Kārēn légendaire, au teur de la famille des Kārēn, qui était très puissante sous les Sassanides, et de ce Kārēn on fit le fils du forgeron légendaire Kāvaγ, qui s'était insurgé contre le tyran Dahāγ. Si nous avions des renseignements plus précis sur les guerres des rois arsacides et sassanides contre les peuples barbares qui menaçaient, à tour de rôle, les frontières nord et est de l'Empire iranien, nous y retrouverions probablement bien des traits des guerres entre Iraniens et Touraniens que la tradition nationale a reportés à l'époque pré-zoroastrienne. Nöldeke a fait remarquer[1], que les événements qui se rattachent à la captivité et à la mort du roi légendaire Nōδar, réfléchissent la dernière et malheureuse guerre du roi sassanide Pērōz contre les Hephtalites en l'an 484. La légende de la guerre de Kay Us contre le Ḥimyar doit être postérieure à la conquête du Yémen par Xusrav I (environ en 570 de notre ère[2]). Le nom de Rahām, grand

[1] Nationalepos, § 9.
[2] Nöldeke, ibid., § 30.

dignitaire de la haute famille des Mihrān, qui après bien des prouesses mit sur le trône le prince Pērōz, dont il avait été le gouverneur[1], se retrouve dans l'histoire des Kayanides: c'est Rahām, le vaillant guerrier, fils de Gōδarz[2]. On pourra supposer, en général, que la légende ancienne du conflit des rois iraniens avec Frāsiyāβ le Tūr a servi de cadre à un grand nombre de récits qui ont eu pour sujet, à l'origine, des épisodes des guerres avec les Tochares, les Alains, les Chionites, les Hephtalites etc. Quelques traits ont été répétés à plusieurs endroits de l'histoire légendaire, variés de manières diverses. C'est surtout dans la réproduction très amplifiée de la tradition du Xvaδāy-nāmaγ que Firdausī nous a léguée, que l'on constate des répétitions en assez grand nombre.

Sām-Karšāsp et les héros sistaniens.

Il est bien difficile de fixer dans les détails l'origine du grand cercle de légendes qui se groupent autour de la famille princière du Sistan. Ce qui est certain, d'abord, c'est que nous avons ici quelques faibles restes de l'ancienne légende de Kərəsāspa. Sous le développement de l'histoire légendaire qui avait commencé après le temps de la composition des Yašts, Kərəsāspa-Karšāsp avait été déplacé, Manuščihr et Uzav, puis encore Nōδar, ayant été introduits dans le schème[3]. Ainsi il a été difficile de le caser. On a essayé de différentes manières: on en a fait le vézir[4] ou le corégent[5] d'Uzav. Ṯaʿalibī ne le connaît pas du tout, mais chez Firdausī, Karšāsp est le fils et le successeur d'Uzav et ce

[1] Élisée, voir Langlois, Coll. des historiens de l'Arménie, II, p. 248.
[2] Ṭab. et Fird.
[3] Voir ci-dessus, p. 104, 107.
[4] Une tradition chez Ṭabarī, p. 532 sq.
[5] Ḥamza, p. 35; une seconde tradition chez Ṭabarī, l. c.; Bīr., p. 104.

sont les exploits de Zāl et de Rōđstaχm qui remplissent la période de cinq ans de son règne. Chose curieuse: ce géant, dont la vie, selon les Yašts et la tradition religieuse en général, était pleine d'exploits aventureux et surnaturels, n'est compté pour rien dans la tradition nationale, telle que nous la présentent les chroniqueurs arabes et persans!

Sur la généalogie de Karšāsp il existe deux versions:

A.[1]

Frēđōn
|
Tūč (= Tūr[2]).
|
Dūrōšāsp (Bund.; Ṭab. اروشسب)
|
Spaēnyāsp (Bund.; Ṭab. شيراسب)
|
Tūraγ (Bund.; Ṭab. طورك)
|
Narīmān (manque dans la liste du Bund.)
|
Sām (Ṭab. سهم; la forme pehlvie peut être lue Sām ou Sahm).
|
Atrit (Θrita; Bund. Aϑrat; Ṭab. اثرط)
|
Karšāsp.

B.[3]

Manuščihr
|
Dūrōsrav (Ṭab. دورسرو; Bīr. دورسر; manque chez Mas.)
|
Račan (ou Rāγ, voir p. 68 et 107; Ṭab. رحر; Mas. ارج, manque chez Bīr.).
|
Narsē (?, Mas. فرسين, Bīr. نوش, Ṭab. برس).
|
Ašk
|
Tahmāsp (Bīr.; Ṭab. طهموس, Mas. طهماسف).
|
Narīman (Bīr.; Ṭab. اساس, Mas. بيمار).
|
Karšāsp.

[1] Ṭab. p. 532—33, qui s'accorde en partie avec le Bundahišn iranien, Anklesaria, p. 232, l. 4 sqq.; West 31. 26—27.

[2] Voir mes Études sur le zoroastrisme etc., p. 23.

[3] Ṭab., p. 533; Mas., Murūǰ, II, p. 130; Bīr., p. 104.

Bīrūnī a conservé la bonne tradition, que Karšāsp et Sām sont deux noms d'une même personne.

Plus importantes sont les générations entre Karšāsp et Rōδstaχm:

Bīrūnī.	Mas'ūdī.	Ṭabarī.	T̲a'ālibī.	Firdausī.
(l. c.)	(Mur., II, p. 118)	(p. 598)	(p. 68 sqq.)	(p. 1667, v. 3035 sq.)
				Karšāsp[1]
		Karšāsp		Karīmān
		Aβarnaγ[2]	Narīmān	Narīmān
Karšāsp = Sām		Narīmān	Sām	Sām
Dastān	Dastān	Dastān	Zāl	Zāl Dastān
Rōδstaχm	Rōδstaχm	Rōδstaχm	Rōδstaχm	Rōδstaχm

Du fils de Θrita, Kərəsāspa, le Sāma, au surnom de nairemanah (»à l'esprit viril«), on a fait trois personnes: Karšāsp, Sām et Narīmān[3]. Chez Firdausī il s'en est même formé cinq: 1° Karšāsp, fils d'Uzav, sorti complètement de la race de Θrita; 2° Karšāsp, père des rois du Sistan; 3° Sām; 4° Narīmān; 5° Karīmān, qui est une pure construction, son nom étant façonné d'après Narīmān et assonant avec Karšāsp. La généalogie la plus simple, celle de Bīrūnī: Karšāsp (= Sam) — Dastān — Rōδstaχm, est sans doute la plus ancienne.

Quoi qu'il en soit, il reste deux personnages dont les noms ne dérivent pas de surnoms réguliers de Karšāsp et

[1] La lecture de Vullers est à préférer à celle de Mohl, qui fait de Hōšang le père de Karīmān.

[2] Aβarnaγ ou Xvarnaγ (خورنک), l'a et le χ étant de même forme en pehlvi. Sur Aβarnaγ, fils de Sām, dans le Bundahišn, voir ci-dessus, p. 67. Le »Gavrang« de Justi, Namenbuch, p. 113, est vraisemblablement faux.

[3] Ce developpement s'est accompli avant le 3e siècle de notre ère, car Sām et Narīmān ont figuré dans le »Livre des Géants« de Mānī. Voir Kessler. Mani, I, p. 199 sq.

qui sont inconnus dans la tradition religieuse[1], à savoir Dastān, qui s'appelle aussi Zāl, et Rōđstaχm. Quelle est donc l'origine de ces deux figures, dans lesquelles sont concentrées les forces morales et physiques de la famille royale du Sistan?

Nous avons vu que ce Karšāsp qui joue le rôle de ministre, corégent, ou successeur d'Uzav est absolument dépourvu de substance épique. C'est également le cas de l'autre Karšāsp, le père de la famille princière du Sistan. De toutes les aventures attribuées à Kərəsāspa dans les Yašts et la tradition religieuse postérieure aux Yašts, aucune n'a été conservée chez les chroniqueurs arabes et persans, ni sous le nom de Karšāsp, ni sous celui de Sām, ni sous celui de Narīmān. Dans le Šāhnāmah, Karšāsp et Sām apparaissent tous les deux parmi les chefs militaires du temps de Frēđōn[2], et dans ces passages-là, aucune relation de parenté entre eux n'est indiquée. Il semble que, dans cette partie de son œuvre, Firdausī suit une autre tradition que celle qui fait de Karšāsp le bisaïeul de Sām. C'est un fait remarquable, que Rōđstaχm, dans le Šāhnāmah, se vante toujours d'être de la race de Narīmān, non pas de celle de Karšāsp. Sous Frēđōn, Karšāsp est le trésorier du roi[3], et encore sous Nōđar il est au premier rang parmi les chefs d'armée[4], mais ses hauts faits ne sont pas décrits. Un fils à lui, appelé Burzēn, est mentionné. Puis il disparaît de la légende[5].

[1] Les passages du Bundahišn où Dastān et Rōđstaχm sont mentionnés, sont influencés par la tradition nationale, voir ci-dessus, p. 64 et 67 sq.

[2] Vullers, I, p. 96, v. 637 sqq., p. 106, v. 821 sqq.

[3] I, p. 103, v. 771.

[4] I, p. 251, v. 126.

[5] Pour combler la lacune laissée par Fīrdausī, Asadī le jeune a écrit son épopée, le Karšāsp-nāmah, dont l'introduction décrit les aventures

Karīmān n'est qu'un nom. Quant à Narīmān, dont l'héroïsme est exalté toujours de nouveau, Firdausī ne nous apprend sur lui qu'une seule chose positive, à savoir qu'il fut tué dans une guerre contre la forteresse du mont Spand (Sipand[1]). Encore sur les faits et gestes du »pahlavān du monde« Sām, les renseignements que nous tirons des sources islamiques sont assez maigres. Évidemment, son rôle principal est celui d'être le père de Zāl Dastān.

Sām eut un fils aux cheveux blancs. Effrayé par ce phénomène, qui lui semblait indiquer l'influence de démons, il exposa l'enfant dans les montagnes, où le bambin fut trouvé et nourri par l'oiseau Sīmurγ (l'ʿAnqā de la relation de Ṯaʿālibī). Bien des années après, par suite d'un songe, Sām s'en alla à la recherche de son fils, le trouva dans le nid de Sīmurγ au mont Alburz et le ramena chez lui. Sīmurγ lui donna le nom de Dastān[2], et Sām l'appela Zāl-i-zar[3]. Le jeune Zāl tomba amoureux de Rōδāβaδ[4], fille

arrivées à Yim (Jamšēd) dans l'Iran oriental, son mariage avec la fille du roi de Kaboul et l'histoire de leurs descendants jusqu'à Karšāsp. La série est la suivante: Jamšēd — Tūr — Šēdāsp (c.-à-d. Spaēnyāsp) — Tuvurg (lecture fausse, mais assurée par le mètre, pour Tūraγ) — Šam (pour Sām) — Itrit — Karšāsp. Puis l'auteur entame son sujet principal en racontant la naissance de Karšāsp, qui a lieu sous le règne de mille ans de Dahāγ, ses prouesses d'enfance (imitation évidente de celles de Rōδstaχm chez Firdausī), et son aventure avec un gros dragon, qu'il tue. Dans cet épisode nous pourrons voir, peut-être, l'aventure de Kərəsāspa avec le dragon cornu (Sruvara), mais les détails caractéristiques du récit des Yašts manquent. Puis il accomplit des exploits de guerre à l'Inde et ailleurs. Dans quelle mesure Asadī s'est servi de sources anciennes, est une question qui reste pendante. Le tome premier de l'édition de Cl. Huart (Le livre de Gerchâsp, Paris 1926), seul paru, comprend les premiers 2543 vers de l'épopée.

[1] Vullers, I, p. 233, v. 1863 sqq. Darmesteter (ZA., II, p. 620, note 2) a voulu identifier cette localité avec le mont Spəntoδāta (Yt. 19. 6), Spandyāδ, dans les montagnes de Rēvand au Khorassan, selon le Bundahišn (12. 23).

[2] Parce que le père avait usé de fraude et de ruse (dastān) envers lui.

[3] Zar, »vieillard«, à cause de ses cheveux blancs.

[4] Ṯaʿāl., Rōdābah chez Firdausī.

de Mihrāb, roi de Kaboul, lequel était un descendant du tyran ahrimanien Dahāγ. Ayant obtenu, avec bien des difficultés, le consentement du grand roi Manuščihr, il épousa Rōδāβaδ, qui lui donna le fils Rōδstaχm. Il fallut dix nourrices pour donner du lait à ce nourrisson de taille gigantesque. Enfant encore, il tua un éléphant blanc devenu furieux. Puis il fut envoyé par son père à Spand pour prendre cette forteresse inaccessible, qui avait résisté jusqu'alors à toutes les attaques. Rōδstaχm déguisé en marchand, s'introduisit dans l'enceinte avec ses gens, dont les armes étaient cachées dans des charges de sel, et s'empara de la forteresse[1]. Dans les guerres avec Frāsiyāβ, qui s'ensuivent, Zāl bat les Turcs, qui ont attaqué le Sistan après la capture du roi Nōδar. Zāl est le plus notable d'entre les grands seigneurs qui mettent Uzav sur le trône. Rōδstaχm choisit le cheval Raχš, qui l'accompagnera jusqu'à sa mort. Zāl rassemble une armée contre Frāsiyāβ et donne à Rōδstaχm la charge d'aller chercher Kay Kavāδ sur le mont Alburz. Le reste de l'histoire de Zāl et de Rōδstaχm, nous l'avons résumé en connexion avec l'histoire des Kayanides. Dans cette partie de la légende, Rōδstaχm est le grand héros de guerre, tandis que Zāl joue plutôt le rôle du sage conseiller des rois kayanides.

Chez les auteurs qui représentent la plus ancienne ligne de tradition remontant au Xvaδāy-nāmaγ (Ḥamza, Ṭabarī, Masʿūdī, Bīrūnī, Dīnawarī) on ne trouve rien sur l'histoire de Zāl. Il est mentionné simplement comme le père de

[1] Les deux aventures de jeunesse de Rōδstaχm, celle de l'éléphant blanc et celle de la prise de Spand, sont racontées par Firdausī seulement. Quant à la dernière, Spandyāδ, le fils de Vištāsp, se sert de la même ruse pour prendre la forteresse d'airain. A comparer l'histoire d'ʿAlī Bābā dans les Mille et une nuits.

Rōδstaχm, et toujours sous le nom de Dastān[1]. Les exploits de jeunesse de Rōδstaχm y sont également inconnues. Chez Ṭabarī, dont la relation est la plus détaillée, il apparaît pour la première fois dans le récit de l'expédition de Kay Us à Ḥimyar (Hamāverān).

La question de l'origine des légendes de Dastān-Zāl et de Rōδstaχm est un des problèmes les plus ardus de l'histoire légendaire iranienne. Suivant la thèse de Marquart[2], Rōδstahm (avest. *raoδa-staχma) était un des surnoms de Kərəsāspa: Rōδstaχm est identique à Kərəsāspa. Ces deux personnages légendaires se ressemblent, dit Marquart, non seulement dans leurs exploits héroïques, mais aussi dans leur attitude religieuse, car Kərəsāspa est accusé d'impiété, s'étant lié à une sorcière (pairika), ce qui a été le point de départ du récit de la guerre de religion entre Rōδstaχm et Spandyāδ. Puis, dans la personne de Rōδstaχm, le personnage de Kərəsāspa a été confondu avec celui de Gundafarrah (Gondopharès), roi puissant, issu de la famille des Arsacides, qui régnait dans l'Iran oriental au premier siècle de notre ère.

Cette dernière assertion, tout d'abord, est une hypothèse bien arbitraire, car nous ne savons rien de l'histoire de Gundafarrah, lequel ne nous est connu que des monnaies portant son nom et son effigie, et d'une légende chrétienne[3], d'après laquelle Gundafarrah aura été converti au christianisme par les efforts de saint Thomas. Mais l'identification de Kərəsāspa et de Rōδstaχm me paraît aussi très problématique. En effet, je ne trouve entre eux d'autres points de ressemblance que ceux qui existent toujours entre

[1] C'est sous ce nom qu'il est connu aussi dans les passages du Bundahišn où mention est faite de la famille princière du Sistan.

[2] ZDMG., t. 49, p. 643 sqq.

[3] Légende de saint Thomas.

des représentants du type du héros à forces surnaturelles. Les exploits attribués à Rōđstaχm ont pour la plupart un autre caractère que ceux de Kərəsāspa; parmi les »sept aventures« de Rōđstaχm, nous trouvons un combat avec un dragon, lequel n'est pas nécessairement le combat de Kərəsāspa avec Sruvara, et une affaire avec une sorcière qui se présente sous l'aspect d'une belle jeune fille, affaire qui ne ressemble pas trop à la séduction de Kərəsāspa par la sorcière Xnāϑaitī, car Rōđstaχm ne se laisse pas séduire, et tue la sorcière, lorsque le nom de Dieu, prononcé par lui, Rōđstaχm, l'a fait paraître dans sa vraie forme hideuse. L'assertion, enfin, que Kərəsāspa et Rōđstaχm se ressemblent dans leur attitude envers la religion, ne me paraît pas mieux fondée, car l'élément religieux du conflit entre Rōđstaχm et Spandyāđ ne se fait pas sentir dans les sources qui racontent cet épisode avec le plus de détails; il est indiqué seulement par Dīnawarī. S'il s'était agi réellement, dans la tradition nationale iranienne, d'une lutte entre les adhérents de la religion nouvelle et ceux du culte ancien, un trait tellement fondamental ne se serait pas effacé. Que Kərəsāspa ait eu le surnom de *raođastaχma, n'est qu'une hypothèse; un tel surnom ne nous a pas été transmis. Et d'ailleurs, si Rōđstaχm était le double de Kərəsāspa, quelle serait alors l'origine du père de Rōđstaχm et de ses noms, Dastān et Zāl?

Nöldeke a raison, je crois, en maintenant[1], qu'à l'origine Dastān-Zāl et Rōđstaχm n'ont rien à faire avec Kərəsāspa, qu'il s'agit de légendes locales du Sistan et du Zaboul (la Drangiane et l'Arachosie[2], que les légendes dans lesquelles

[1] Nationalepos, 2e éd., § 10.

[2] Selon Marquart, le Zaboulistan est le pays autour de Ghazna (Ērānšahr, p. 39).

Rōđstaχm se présente comme un héros de dimensions surnaturelles sont primitives, et que, là où il est simplement un grand homme de guerre, qui surpasse les autres de la même manière que, par exemple, Achille surpasse ses compagnons de guerre, nous avons des légendes d'origine secondaire. Nöldeke suppose que les légendes en question sont nées dans l'ancienne population de la Drangiane et de l'Arachosie et n'y sont pas apportées par les Saces immigrant dans le pays nommé d'après eux Sacastan (Sacastene, Sistan). Il est difficile de trouver de bonnes raisons pour ou contre cette supposition. Notre peu de connaissances des affaires de l'Iran oriental et de ses rapports avec l'Empire perse sous les Arsacides et les Sassanides ne nous permet pas, d'autre part, de décider, si Dastān-Zāl et Rōđstaχm ont eu leurs modèles parmi les princes est-iraniens, vassaux du Grand Roi, à qui d'anciens motifs de légendes ont pu se rattacher[1]. Ce qui est certain, c'est que les récits de Rōđstaχm et de son cheval et du combat de Rōđstaχm avec Spandyāđ étaient très populaires en Perse dans le septième siècle de notre ère[2]. Le célèbre général de l'Empire, Rōđstaχm, fils de Farruχ-Hormizd, a été nommé du nom du héros sistanien par ses père et mère au commencement du septième siècle. Moïse de Khorène, le chroniqueur arménien, qui vivait probablement dans le huitième siècle[3], mentionne Rōđstaχm le Sistanien, dont la force égalait celle de cent vingt éléphants[4]. Et les Arméniens ne sont pas le seul peuple au dehors de la Perse

[1] Selon une notice chez Ṭabarī, le Zaboulistan fut pris par les Hephtalites après la chute de Pērōz et reconquis pour l'Empire perse par Xusrav II (Marquart, Ērānšahr, p. 39).

[2] Nöldeke, Nationalepos, p. 11 (§ 10) et remarque 5.

[3] Marquart, Ērānšahr, p. 6; d'après M. P. Nerses Akinian (WZKM 1930, p. 204 sqq.) son œuvre historique a été composée environ en 810.

[4] Langlois, Collection des historiens de l'Arménie, I, p. 50.

qui a eu du goût pour les exploits du héros sistanien. Un petit fragment soghdien[1], qui date probablement des mêmes siècles, roule sur quelque combat que Rustam, haut sur son Raχš, livre à des dēvs. L'épisode en question ne s'est pas retrouvé autre part, mais la littérature populaire de l'époque des Sassanides qui traitait les faits et gestes de la famille royale sistanienne, et dont il sera question ci-après, a renfermé sans doute bien des détails maintenant perdus[2].

Or, si nous considérons de plus près toute l'histoire légendaire depuis Frēđōn jusqu'à Vištāsp, une observation s'impose d'elle-même: nous avons ici à faire de deux traditions distinctes, deux traditions rivalisantes, dont une glorifie dans les personnes de Gōđarz, de Gēv etc., les ancêtres légendaires de la famille des Kārēn, très puissante sous les Arsacides et les Sassanides, et l'autre tend à mettre la famille princière du Sistan à la première place. Dans la période entre Frēđōn et Nōđar, Kārēn, le fils du forgeron Kāvaγ, et Gašvād, qui, d'après quelques relations, appartient à la même famille, sont les premiers d'entre les grands seigneurs et chefs militaires. Sām et, après sa mort, son fils Zāl ont un rang élevé sous Nōđar, mais c'est Kārēn qui dirige les expéditions guerrières; Zāl se contente de défendre son royaume sistanien. Rōđstaχm, sur l'ordre

[1] Die soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums, herausg. von H. Reichelt, II, p. 63.

[2] Comme nous avons déja remarqué (p. 49), Rōđstaχm est mentionné dans le livre pehlvi intitulé Draχt asūrīγ. Ce livre, dont le caractère métrique a été relevé par M. Benveniste (JA, 1930, p. 193 sqq.), est écrit originalement en pehlvi arsacide. Cependant je ne crois pas qu'on puisse en conclure que les légendes respectives à Rōđstaχm aient été introduites dans l'histoire légendaire des Perses avant l'époque des Sassanides, car le passage en question du § 41 ne s'accorde pas avec le mètre de onze syllabes et pourra être considéré comme une interpolation.

de son père, va trouver Kay Kavāδ au mont Alburz pour le faire Grand Roi des Iraniens; plus tard, Gēv, sur l'ordre de son père Gōδarz, va trouver Kay Xusrav au Touran parce que ce prince est destiné à monter sur le trône de l'Iran. Dans les guerres de vengeance contre Frāsiyāβ, Gōδarz est à la tête des armées, et c'est à lui et à la foule de ses fils, petits-fils et autres descendants que la plupart des haut faits sont attribués; même dans les fameux rencontres entre onze guerriers de chacun des deux camps opposés, plusieurs des représentants des Iraniens sont de la famille de Gōδarz, et le dernier combat est celui de Gōδarz lui-même et de Pīrān, le premier personnage du royaume touranien après le roi Frāsiyāβ. Ce n'est que dans la dernière phase de l'évolution du système légendaire, chez T̠aʿālibī et Firdausī, que Rōδstaχm joue un rôle dans ces guerres, et alors il entre en scène comme un chef de guerre illustre, supérieur à tous par sa force merveilleuse, mais rarement comme un général qui dirige les opérations des grandes armées.

De toutes ces considérations se dégage l'impression, que la tradition qui a élevé Kārēn et Gōδarz, l'un après l'autre, à la première place dans le royaume, qui a fait de Gōδarz surtout le centre des événements en distribuant les rôles de héros guerriers aux membres de cette nombreuse famille, tradition qui, nous l'avons vu, s'est développée pendant la période sassanide, est plus ancienne que la tradition sistanienne. Chez les auteurs arabes et persans, cette dernière tradition, peu à peu, prend le dessus, mais sans arriver jamais à supplanter l'autre. Rōδstaχm, étant devenu le guerrier invincible, dont l'épée surmonte toutes les difficultés, est introduit un peu partout: d'abord on fait de lui le sauveur de Kay Us dans la malheureuse guerre avec le

Yémen, épisode qui a été inventé, probablement, vers la fin du sixième siècle de notre ère[1]; puis il prend le rôle d'éducateur de Siyāvuš et de mentor de ce prince dans la guerre avec le Touran; il tue Sūδāβaγ après la catastrophe de la mort de Siyāvuš, et il triomphe de Spandyāδ et le tue. Tous ces traits-là ce trouvent déjà dans la couche la plus ancienne des réproductions arabes de la tradition nationale iranienne. Puis les exploits de Rōδstaχm se multiplient, et chez Ṯaʿālibī et Firdausī le rôle de Rōδstaχm est prédominant.

A la couche la plus récente dē l'épopée appartiennent les récits suivants:

1°. Rōδstaχm prend par une ruse la forteresse du mont Spand, et plus tard il sauve Kay Us de la captivité en Mazendéran, éprouvant pendant cette expédition sept aventures. Tout cela se trouve seulement chez Firdausī, et du fait que les traits principaux des sept aventures se retrouvent dans les »sept stations« de Spandyāδ, et que la prise de Spand est le double de la prise de la forteresse d'airain par Spandyāδ, nous pouvons conclure, que toute cette partie de l'histoire de Rōδstaχm est une imitation des exploits de Spandyāδ, qui étaient connus de tout le monde, car il existait un livre populaire en pehlvi qui traitait de la prise de la forteresse d'airain par Spandyāδ et des autres faits et gestes de celui-ci, et qui était traduit du pehlvi en arabe par Ibnu'l-Muqaffaʿ[2].

2°. Rōδstaχm vient chercher le jeune Kay Kavāδ sur le mont Alburz pour le placer sur le trône: renseignement isolé, donné par Firdausī. Cet épisode, comme nous venons de voir, correspond, dans ses grands traits, à la recherche de

[1] Voir p. 128.

[2] Mas., Murūǰ, II, p. 43 sq.

Kay Xusrav faite par Gēv, laquelle est motivée par la situation créée par l'émigration de Siyāvuš en Touran, et qui se trouve chez tous les auteurs principaux (Ṭabarī, Dīnawarī, Ṯaʿālibī et Firdausī). Ici encore, l'action de Rōδstaχm est une imitation.

3°. La légende de Suhrāb et celle de Vēžān et de Manēžah, dans laquelle Rōδstaχm joue le rôle de libérateur, légendes racontées par Firdausī seul, ne remontent pas au Xvaδāy-nāmaγ, mais sont empruntées à des sources particulières.

4°. Le combat de Rōδstaχm avec le démon Akvān, intermède inséré, chez Firdausī, dans la guerre contre Frāsiyāβ. La lutte avec le dēv Akvān (ou Aχwān) semble avoir été attribuée à de différents personnages de l'histoire légendaire. Dans le J̌āmāsp-nāmaγ c'est Vištāsp qui combat Aχwān »le blanc«[1].

Ayant détaché les couches qui se sont superposées pendant le développement de la légende sistanienne, il nous reste une série de récits, qui constituent la tradition primitive sur les deux héros locaux en question: Dastān-Zāl, né à cheveux blancs, est exposé et élevé sous la tutelle de l'oiseau Sīmurγ, puis ramené par son père; Sīmurγ lui donne une de ses plumes: en la jetant au feu, il appellera l'oiseau en cas de besoin[2]. Dastān a une aventure d'amour avec Rōδāβaδ et l'épouse, et elle met au monde Rōδstaχm[3], enfant doué de forces surnaturelles; Rōδstaχm tue l'éléphant

[1] Voir p. 96—97.

[2] Trait ordinaire dans les contes populaires. Zāl se sert de la plume pour appeler l'oiseau, lorsque Rōδstaχm craint de succomber dans le duel avec Spandyāδ.

[3] Le nom de Rōδ-staχm a le premier élément en commun avec celui de sa mère Rōδ-āβaδ. D'après l'ancienne coutume des formations des noms, ce sont généralement les noms de père et de fils ou les noms de frères qui ont un élément de commun.

blanc, choisit le cheval Raχš[1], accomplit toutes sortes de hauts faits dans les guerres (expéditions à l'Inde), et est tué par trahison.

Il va sans dire, que la définition de ce qui est primitif et de ce qui est secondaire dans ces légendes ne peut être qu'approximative.

Mais le problème ne finit pas là. Nous pourrons nous demander encore, si, tout bien considéré, le cycle sistanien a vraiment fait partie de la relation du Xvaδāy-nāmaγ sur l'histoire des Kayanides. Voici un renseignement important que nous donne Masʿūdī. Ayant mentionné la victoire remportée par Uzav sur Frāsiyāβ, il ajoute[2]. »Le récit de ces événements et tout ce qui concerne les expéditions et les invasions réciproques des Perses et des Turcs, la mort de Siyāvuš, l'histoire de Rōδstaχm, fils de Dastān, tout cela est raconté avec détails dans le livre intitulé السكيسران[3], traduit de l'ancien idiome de la Perse par Ibnu'l-Muqaffaʿ. On trouve dans le même ouvrage l'histoire de Spandyāδ, fils de Vištāsp, fils de Lōhrāsp (بهراسف), qui fut tué par Rōδstaχm, le combat dans lequel Rōδstaχm périt de la main de Vahman, fils de Spandyāδ, et plusieurs autres épisodes merveilleux de l'histoire primitive de la Perse. Les Persans font grand cas de ce livre, à cause des renseignements qu'il fournit sur l'histoire de leurs rois et les mœurs de leurs ancêtres«. Masʿūdī nous fait donc savoir ici, qu'il a tiré ses renseignements sur les évènements indiqués, s'étendant sur toute la période depuis Uzav jusqu'à Vahman, et dans lesquels Rōδstaχm est la figure dominante, non pas du Xvaδāy-nāmaγ, mais du livre السكيسران. Il résulte de la

[1] Épisode imité par Firdausī dans l'histoire de Suhrāb.

[2] Murūj, II, p. 118.

[3] Var. السكيكين, التبكتكين.

briève notice de Masʿūdī, que l'exposition donnée dans ce livre était celle, dans les grands traits, que nous connaissons de la plus ancienne ligne de tradition (Ṭabarī etc.). Le nom du livre se présente sous des formes variées, mais la leçon السكيسران, choisie par l'éditeur français de l'œuvre de Masʿūdī, est très vraisemblablement correcte, car elle s'explique facilement: السكيسران serait en pehlvi Saγēsarān, »les chefs des Saces«, »les chefs de Saγastān (Sistan)«. Il ne s'ensuit pas, sans doute, de la remarque de Masʿūdī, que les légendes de Dastān et de Rōđstaχm n'ont pas existé dans le Xvađāy-nāmaγ, source principale de la tradition nationale iranienne, mais on pourrait supposer, en tout cas, que l'exposition du Xvađāy-nāmaγ a été bâtie sur la tradition plus ancienne, qui groupait les grands événements autour de la famille de Gōđarz, et que les chroniqueurs arabes et persans ont combiné le Xvađāy-nāmaγ et le livre de Saγēsarān, traduits tous les deux par Ibnu'l-Muqaffaʿ, et créé ainsi le schème de l'histoire des Kayanides que nous trouvons déjà dans l'ancienne ligne de tradition chez Ṭabarī.

Outre le livre de Saγēsarān il a existé bon nombre de livres pehlvis concernant des périodes ou des épisodes de l'histoire du temps des Kayanides, et dont plusieurs, de bonne heure, ont été traduits en arabe et ont servi de sources à des auteurs qui voulaient donner une relation pleine de détails intéressants de cet âge héroïque[1]. Les exploits de Spandyāđ, la prise de la forteresse d'airain etc., ont été décrits dans un livre déjà mentionné, celui que cite Masʿūdī (Murūj, II, p. 43) sous le nom de كتاب البنكش, corrigé par Marquart[2] en كتاب الپيكار, »livre des combats«.

[1] Voir ci-dessus, p. 41.

[2] ZDMG., t. 49, p. 639.

Dans son Tanbīh, Masʿūdī parle[1] des guerres des Perses contre les rois turcs, »guerres qui sont désignées par le nom de paykār (پیکار), qui signifie la corvée, de celles qu'ils ont faites à d'autres peuples, des campagnes de Rōδstaχm, fils de Dastān et de Spandyāδ dans les pays du Khorassan, du Sistan et du Zaboulistan«, etc. Le »Livre des combats« était également traduit par Ibnu'l-Muqaffaʿ[2].

Un autre roman, le »Livre du roi Kay Lōhrāsp«, est mentionné dans le Fihrist[3] parmi les ouvrages d'ʿAlī b. ʿUbayda er-Raihānī. Il s'agit probablement d'une traduction ou d'un remaniement du »Livre de Lōhrāsp«, qui est nommé dans la Nihāyatu'l-irab anonyme[4] parmi les livres d'amusement dont la composition est reportée arbitrairement à la période des Arsacides[5]. Les récits de la mort de Rōδstaχm par la trahison de son frère, donnés par T̠aʿālibī et Firdausī, sont empruntés, Firdausī le dit dans son introduction de l'épisode en question[6], à un livre qui renfermait des traditions sur la famille de Rōδstaχm. Qu'il ne s'agisse pas là du livre de Saγēsarān, ressort du fait que ce livre-ci avait, selon la notice de Masʿūdī citée ci-dessus, une autre version de la mort de Rōδstaχm que celle de Firdausī et de T̠aʿālibī. Il est possible, que Firdausī ait tiré du livre des traditions de la famille de Rōδstaχm d'autres détails concernant l'histoire de Rōδstaχm, qu'il n'a pas de

[1] Bibl. Geogr. Arab., ed. de Goeje, t. VIII, p. 94; traduction de Carra de Vaux (Maçoudi, le Livre de l'avertissement et de la revision), p. 136.

[2] Comp. p. 140.

[3] P. 119. 20.

[4] Browne, JRAS., 1900, p. 216.

[5] Comp. Ḥamza, p. 41—42. Parmi ces ouvrages »arsacides« on trouve, dans la Nihāyat comme chez Ḥamza, le »Livre de Mazdak« (مروک, مرول, à lire مزدک; voir Arth. Christensen, Le règne du roi Kawādh I et le communisme mazdakite, p. 66), qui traite d'événements des sixième et septième siècles de notre ère!

[6] Vullers, III, p. 1729.

commun avec les autres auteurs arabes et persans. La légende du combat entre Rōδstaχm et Spandyāδ, que, du temps du prophète Muḥammad, le marchand mecquois Naḍr b. el-Ḥāriṯ a raconté aux Arabes[1], était à trouver dans un livre pehlvi, le »Livre de Rōδstaχm et de Spandyāδ«, qui, d'après le Fihrist[2], a été traduit en arabe par J̌abala b. Sālim. C'est probablement à ce livre qu'Ibnu'l-Muqaffaʿ a emprunté la relation que l'auteur de la Nihāyat cite d'après lui[3]. Quoi qu'il en soit, la description du combat entre Rōδstaχm et Spandyāδ reproduite dans cette citation est sans doute la source de la version qui fait de cette lutte une affaire de religion. Rōδstaχm, ayant reçu la nouvelle que Vištāsp a embrassé la nouvelle religion de Zoroastre, regarde le Grand Roi comme un apostat qui a renié la foi de ses pères, et veut le détrôner. C'est pour cela que Vištāsp ordonne à son fils Spandyāδ de lui faire la guerre. Le récit se continue, conformément, dans les traits principaux, à la relation de Ṯaʿālibī et du Šāhnāmah, mais avec quelques différences dans les détails: ce n'est pas l'oiseau Sīmurγ, mais un devin, qui apprend à Rōδstaχm à se faire des flèches des branches d'un certain tamarix. Avec ces flèches Rōδstaχm frappe Spandyāδ dans »un endroit mortel« du corps. La mort de Rōδstaχm est racontée ici en deux versions, un peu différentes toutes les deux, de celles que nous avons trouvées dans nos autres sources: Rōδstaχm, en chassant un onagre, est tombé dans un puits, sans qu'il y soit question d'un complot, ou bien il est mort par suite des blessures qu'il avait reçues des flèches de Spandyāδ. Que les spéculations sur le rapport entre Nabuchodonosor

[1] Voir Nöldeke, Nationalepos, 2e éd., p. 11, note 5.
[2] P. 305. 9.
[3] Browne, l. c., p. 206 sqq.

et Lōhrāsp aient abouti, dans ce passage de l'ouvrage d'Ibnu'l-Muqaffaᶜ, à l'identification des deux, voilà ce qui n'a rien d'étonnant.

C'est ainsi qu'à l'aide de notices recueillies dans les ouvrages des chroniqueurs arabes et persans, nous sommes arrivés à nous faire une idée de la croissance et du développement de la tradition nationale iranienne dans les temps post-sassanides, jusqu'à ce qu'elle ait atteint sa forme classique dans l'épopée de Firdausī. Mais si, ce qui me paraît le plus probable, les légendes de Dastān et de Rōδstaχm n'appartiennent pas du tout au Xvaδāy-nāmaγ pehlvi, une reconstruction des relations du Xvaδāy-nāmay concernant l'histoire de l'époque des Kayanides au moyen des anciennes versions arabes et persanes qui subsistent ne sera guère possible. Un exemple suffira pour le démontrer: qui est-ce qui a sauvé Kay Us de sa captivité au Yémen, avant que ce rôle eût été attribué à Rōδstaχm?

VI.

Les successeurs de Vahman d'après la tradition nationale.

Deux noms royaux de la dynastie achéménide ont été conservés des siècles durant dans la province de la Perside: parmi les roitelets de cette province aux périodes des Séleucides et des Arsacides il y avait deux Artaχšatr (Artaxerxès) et un Dāriav (Darius), et le premier roi de la dynastie des Sassanides portait le nom d'Ardašīr (< Ar

taχšatr). Les noms de Cyrus et de Xerxès, d'autre part, étaient oubliés de bonne heure. L'idée vague, que la Perse avait été en guerres continuelles avec les Grecs, est presque le seul souvenir qui est resté des temps achéménides. Le nom même de la famille royale, le nom d'Achéménide, n'était plus connu dans la tradition de l'époque sassanide. D'autre part on gardait toujours un souvenir vivant de la catastrophe dans laquelle s'était effondré l'ancien Empire sous les coups d'Alexandre. La tradition religieuse connaissait Alexandre comme un destructeur ahrimanien qui avait dévasté la Perse et brûlé les livres saints déposés, selon la légende, dans les archives de Staχr (Iṣṭaχr = Persépolis) par Darius, le dernier Achéménide[1]. On savait qu'avant ce Darius, qui fut vaincu par Alexandre, il y avait eu un autre roi du même nom; les deux rois étaient appelés, par les Arabes et les Persans, parfois Dārā aîné et Dārā jeune, parfois, avec une petite différence dans la forme du nom, Dārāb et Dārā respectivement. Dans le Bundahišn iranien (p. 214, l. 9), le dernier Darius est appelé Dărāy ē Dārāyān. On savait encore, qu'il avait existé un roi du nom d'Artaxerxès. Lorsque, au commencement du septième siècle, le roman d'Alexandre de Pseudo-Callisthène fut remanié en pehlvi[2], remaniement qui est arrivé à nous dans une traduction syrienne[3], les Perses y trouvèrent un exposé, mêlé de légendes, il est vrai, des derniers temps et de la chute de la dynastie des Achéménides.

Sur ces maigres détails historiques la tradition nationale iranienne a essayé de reconstruire l'intervalle entre le

[1] Dēnk. IV. 23—24; Arδāγ-Vīrāz-Nāmaγ, 1.

[2] Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, p. 11 sqq.

[3] The Hist. of Alexander the Great, being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes, ed. and transl. by E. A. Wallis Budge, Cambr. 1889.

règne de Vištāsp et la fin de l'ancien Empire. Pour la conception strictement légitimiste des Perses il importait surtout d'établir un rapport généalogique entre les rois kayanides et les dynasties qui se succédaient dans les périodes suivantes. La tradition religieuse ne s'intéressait pas à la dynastie achéménide, bien qu'elle prétendît que l'Achéménide Dārā le Jeune avait recueilli les livres saints. Tout d'abord on avait rattaché, comme nous avons vu, la famille des Sassanides à celle des Kayanides: Sāsān, du nom de qui se nommait la dynastie, était censé descendre d'un certain Zarēr, fils de Sāsān, fils d'Ardašīr, et cet Ardašīr était le même que Vahman, fils de Spandyāδ[1].

Au Xvaδāy-nāmaγ remonte, par l'intermédiaire des chroniqueurs arabes, la chronologie des rois de Perse dans le chapitre final du Bundahišn[2], où nous trouvons les indications suivantes relatives à la période entre Vištāsp et Alexandre: Vahman, fils de Spandyāδ, 120 ans; Hūmāy, fille de Vahman, 30 ans; Dārāy, fils de Čihrāzāδ, fille de Vahman[3], 12 ans; Dārāy, fils de Dārāy, 14 ans. La chronologie ordinaire donnée par les auteurs arabes est celle-ci: Vahman 112 ans, Hūmāy 30 ans; Dārā I 12 ans, Dārā II 14 ans[4].

[1] Bundahišn, ed. Anklesaria, p. 232, l. 10 sqq; West, 31. 30; probablement d'après les commentaires du Čihrdāδ (comp. Denk. VII. 13. 17).

[2] Voir ci-dessus, p. 50 et 69.

[3] Čihrāzāδ = Hūmāy.

[4] C'est là l'indication d'Ḥamza, des trois listes de Bīrūnī, du Mujmil (d'après le mōbaδ Bahrām) et de Ṯaʿālibī. Ṭabarī (p. 688) et le Fārsnāmah (p. 54) donnent à Vahman 112 ans, et Balʿamī (I, 508) le fait régner, d'accord avec la Nihāyat, 80 ans ou, selon une autre version, 112 ans. Chez Firdausī, les chiffres des règnes sont: Vahman 99 ans; Hūmāy 32 ans; Dārā I 12 ans; Dārā II 14 ans. C'est également à quelque version du Xvaδāy-nāmaγ que remonte l'indication du Jāmāsp-nāmaγ rédigé en pazend (Jâmaspî, ed. Modi, p. 117): Vahman 112 ans, Hūmāy 30 ans, Dārā, fils de Dārā, 13 ans, le règne de Dārā I étant omis.

Hūmāy[1] avait le surnom de Čihrāzāδ[2] (»de noble race«). D'après Masʿūdī, Čihrāzāδ était à l'origine le nom de la mère d'Hūmāy. Ḥamza donne à Hūmāy l'autre nom de Šamīrān (Sémiramis[3]). Quant à son histoire, Ḥamza et Masʿūdī racontent brièvement, qu'elle régnait après son père et était en guerre avec la Grèce, et qu'après un règne de trente ans elle fut succédée par son frère Dārā. Ce Dārā, dit Ḥamza, introduisit le service des postes en Perse.

Les auteurs qui décrivent avec plus de détails l'histoire de la période en question, racontent les événements de la manière suivante: Hūmāy était la fille de Vahman; celui-ci l'épousa selon la coutume des mages[4]. Vahman avait trois autres enfants, le fils Sāsān et deux filles, Frānaγ (Firang) et Vahman-duχt[5]. Lorsque Vahman sentit l'approche de la mort, il posa la couronne sur le ventre d'Hūmāy pour indiquer, que l'enfant qu'elle allait mettre au monde devait hériter du pouvoir royal. Sāsān, offensé de cet action, se retira et s'adonna à une vie ascétique[6]; il fut le père de la race des Sassanides. Hūmāy, cependant, mit au monde le fils Dārā[7] et régna en son nom. Elle vainquit les Grecs dans une guerre et fit venir de la

[1] خمانى, Ṭab., p. 687 sqq.; Dīn., p. 29 sq.; Bīr., p. 105; خمانى, Ṯaʿāl., p. 389 sqq.

[2] Ḥamza, p. 38 sq.; Mas. Murūǰ, II, p. 129; Bīr., p. 105; Ṯaʿāl., p. 389; Fird., Vullers, III, p. 1756, v. 136. Ṭab. (p. 688) et le Fārsnāmah (p. 15) ont la forme شهرازاد, à lire Šihrāzāδ (non pas Šahrāzāδ), forme dialectale, car šihr, dans le dialecte de l'Iran central qui était la langue officielle sous les Arsacides, correspond à čihr dans le pehlvi sassanide, comme le montre l'inscription d'Hāǰiābād.

[3] Šamīrānduχt, d'après le Muǰmil (JA., IV, 1, 425, 14).

[4] Ṭab. p. 687; Bal., I, p. 508: Dīn., p. 29; Ṯaʿāl., p. 389; Fird., p. 1756, v. 138. L'auteur du Fārsnāmah (p. 54) connaît cette relation, mais prétend, qu'elle est fausse, et que Hūmāy est morte vierge.

[5] Ṭab., Bal., Fārsn., l. c.

[6] Parmi les Kurdes dans les montagnes (Dīn.).

[7] Dārāb, chez Firdausī.

Grèce des architectes, qui construisirent, sur son ordre, de grands édifices dans la ville de Staχr[1]. Après trente ans de règne elle abandonna le pouvoir aux mains de Dārā[2]. Suivant une autre tradition[3], Hūmāy, voulant retenir dans ses propres mains le pouvoir royal, fit exposer sur une rivière, couché dans un coffre, Dārā nouveau-né avec des joyaux précieux. L'enfant fut trouvé par un meunier[4] ou un foulon[5], qui lui donna le nom de Dārāb, parce qu'il avait été trouvé entre les arbres (dār) et l'eau (āb), nom qui fut réduit plus tard à Dārā[6]. Il fit élever l'enfant, qui grandit dans sa maison et, après avoir accompli bien des prouesses dans la guerre avec la Grèce[7], fut reconnu par sa mère, qui, ensuite, lui abandonna la couronne.

Dārā I (Dārāb) fit bâtir la ville de Dārābgard etc. et introduisit le service des postes[8]. Il fut succédé par Dārā II, roi tyrannique, qui fit tuer plusieurs de ses grands. Ces méfaits et la trahison d'un ancien ministre amenèrent la guerre avec Alexandre, pendant laquelle Dārā fut assassiné. Alexandre s'empara de l'Empire perse. Selon une autre relation, chez T̠aʿālibī et Firdausī, Dārā I avait forcé Philippe, roi des Grecs, à payer un tribut et à lui donner sa fille en mariage. Il eut deux fils, dont un, Dārā II, fut roi de Perse après la mort de son père, tandis que l'autre,

[1] Les édifices sont décrits en détails d'après les ruines de l'ancien Persépolis.

[2] Ṭab., pp. 688—690; Dīn., p. 29 sq.; Fārsn., p. 54.

[3] Ṭab., p. 689; Bal., I, p. 508 sq.; T̠aʿāl., p. 392 sqq.; Fird., III, p. 1758 sqq.

[4] Ṭab., Bal.

[5] T̠aʿāl., Fird.

[6] Autre étymologie populaire, chez Balʿamī: il fut appelé Dārā, parce que le meunier dit, en le voyant: dār (»prends-le«).

[7] D'après Firdausī.

[8] Fārsn., p. 55; T̠aʿāl., p. 398.

Alexandre, hérita du royaume des Grecs après la mort de son grand-père Philippe. Alexandre refusa de payer le tribut à son frère, ce qui fut la cause de la guerre.

Firdausī seul a une légende concernant la guerre victorieuse de Dārā I avec le roi arabe Šuʿaib. Un livre pehlvi a eu pour sujet le récit de »Dārā et l'idole d'or«[1], mais cette légende, dont le héros était probablement Dārā I, ne nous est pas connue.

Il est à supposer que la relation de Ṭabarī reproduit le plus fidèlement, ici encore, la tradition du Xvaδāy-nāmaγ pehlvi. Dans la légende de l'exposition de Dārā sur la rivière nous reconnaissons le motif que la tradition religieuse avait attaché à l'histoire de Kay Kavāδ[2]. Par des sources grecques ou judaïques les auteurs arabes ont connu la figure légendaire de Sémiramis, qu'une seule ligne de tradition (chez Ḥamza) a introduite dans l'histoire iranienne en l'identifiant avec Hūmāy[3]. A mon avis, la notice donnée par Ḥamza, Ṯaʿālibī et l'auteur du Fārsnāmah, que Dārā I a introduit le service des postes, est empruntée également à des sources étrangères: cette sorte de détails ne se conservent guère dans le souvenir des peuples.

D'ailleurs, le caractère artificiel des traditions sur Hūmāy et les deux Dārā est évident. D'Hūmāy, la fille de Vištāsp, on a fait une autre Hūmāy, fille de Vahman. En donnant à Dārā un frère aîné du nom de Sāsān, qui aurait dû succéder à son père Vahman, on a assuré la légitimité de

[1] Fihrist, p. 305, 11.

[2] Voir ci-dessus, p. 70—71.

[3] Je ne puis pas accepter l'hypothèse de M. Herzfeld (Iran. Felsreliefs, p. 191; Am Tor von Asien, pp. 18—19), que la légende de Sémiramis chez Ctésias serait une ancienne légende iranienne, qui aurait vécu dans la tradition des Perses, jusqu'à ce qu'elle fût adoptée par les chroniqueurs islamiques. La légende d'Hūmāy, fille de Vahman, est sans doute de date récente.

la dynastie sassanide, que l'on rattachait, par une généalogie forgée, à la famille des Kayanides. Alexandre, étant introduit dans l'arbre généalogique des Kayanides comme le fils de Dārā I et frère de Dārā II, est devenu un héros digne de la sympathie des Iraniens, contrairement à la conception qui domine dans la tradition religieuse. Ḥamza[1], enfin, fait d'Ašk, le père de la race des Aškanides (Arsacides), le fils de Dārā II, et ainsi toutes les dynasties iraniennes de l'antiquité ont été pourvues de la légitimité qui leur assure la possession de la Gloire des Kayanides. D'une vraie tradition iranienne sur les Achéménides il n'y a aucune trace dans toutes ces relations composées par des auteurs savants à l'aide de sources judaïques et grecs et amplifiées, par des chroniqueurs et des poètes, de toutes sortes de motifs de légendes.

[1] P. 26.

EXCURSUS

Les immortels d'après les sources pehlvies.

Sūδγar Nask (commentaire pehlvi).
(Dēnkarδ IX. 16. 12; IX. 15. 11 de l'éd. de Peshotan).

Les sept souverains immortels du Xvanīras:

Van ē yuδ-bēš (l'arbre qui éloigne la souffrance) dans l'Ērān-vēj.
Gōpaδ[šāh] en Anēran.
Pišiyōtan à Kangdēz.
Fraδāχšt ē Xumbīγ dans les eaux des canaux.
Ašavazδ, fils de Pōruδaχšt dans la plaine de Pēšansē[1].
Barazd[2], qui provoque le combat.
Kay Xusrav.

Sūδγar Nask (commentaire pehlvi).
(Dēnkarδ IX. 23; IX. 22 de l'éd. de Peshotan).

Haoišt, fils de Gəurva.
Tōs.
Kay Aβīvēh.
Kay Xusrav.
Karšāsp.

[1] Pēšinās.
[2] Barāzaγ, à lire Barāzd.

Dāδastān ē dēnīγ, 90. 3—8.

Les sept souverains immortels qui existent dans le Xvanīras:

Yōšt ē Fryān[1].
Ašam ē Yaχmay-hušt[2].
Fraδāχšt ē Xumbīγ[ān].
Ašavazδ, fils de Pōrudāχšt[3].
Van ē yuδ-bēš.
Gōpaδšāh, dans le pays de Gōpaδ, limitrophe de l'Ērān-vēj.
Pišiyōtan Čihr-mēhan à Kangdēz.

Dāδastān ē dēnīγ, 36.

Gayōmarδ.
Yim.
Zardušt (Zoroastre).
Karšāsp.
Kay Xusrav.
Tōs.
Vēvan.

Dēnkarδ VII. 4. 81; 5. 12; 8. 45.
(Peshotan, VII. 3. 81; 4. 12; 7. 45).

Pišiyōtan Čihr-mēhan à Kangdēz.

Dēnkarδ VII. 10. 10.
(Peshotan, VII. 9. 10).

Karšāsp.
Kay Xusrav.

[1] Peut-être pour Haoišt, fils de Gəurva.
[2] Yaχmāy-ušaδ.
[3] Ašavazang ē Pōruδaχštōēh.

Mēnōγē χraδ, 62.

Sām dans la plaine de Pēšansē[1] (près du mont Démavend!).

Gōpaδšāh dans l'Ērān-vēj.

Hōm[2] dans le lac de Vourukaša.

Bundahišn indien 29. 4 sqq.
(Bund. iran., Anklesaria, p. 197 sqq.).

Les souverains immortels qui existent dans le Xvanīras:

1e groupe:

Pišiyōtan Čihr-mēnōγ à Kangdēz.

Aγrēraδ Gōpaδšāh dans le Saokavastān.

Fraδāχšt(ar) ē Xumbīγān dans la plaine de Pēšyansē.

Ašam ē Yaχmay-hušt à la rivière de Nāvtāγ.

Van ē yuδ-bēš dans l'Ērān-vēj.

Urvataδ-nar dans le var de Yim.

2e groupe:

Narsēh, fils de Vīvanghān.

Tōs, fils de Nōδar.

Gēv (Vēv), fils de Gōδarz[3].

Baīrazd, qui provoque le combat.

Ašavazδ, fils de Pōruδāχšt.

3e groupe:

Sām.

Zand ē Vahman Yašt 2. 1.

Van ē yuδ-bēš.

Gōpaδšāh.

[1] Pēšyandas.

[2] = Gōkarn, double de »l'arbre qui éloigne la souffrance«.

[3] Pour Vēvan (Gaēvani), fils de Vohunəmah.

Yōšt ē Fryān.
Pišiyōtan Čihr-mēhan[1].

Manuscrit de la bibliothèque de Munich.
(M. 52, no. 26, du catalogue de Bartholomae; persan).

Les immortels qui accompagnent Kay Xusrav:
Gēv, fils de Gōδarz,
Tōs, fils de Nōδar,
Vistaχm (Gustaham), fils de Nōδar.
et d'autres, mille et un Immortels, somme totale.

Vahrām ē Varčāvand (Bund. iran., Anklesaria p. 217; VYt. 3. 14, 3. 39) héros qui jouera un rôle important dans les évènements qui précéderont la fin du monde, n'est pas du nombre des Immortels: il naîtra à son temps. Sur ce Vahrām, voir Fr. Rosenberg, Le livre de Zoroastre (St.-Pét. 1904), p. 76, note 2. A l'avis de Marquart (= Markwart, dans le Modi Mem. Vol., p. 758. 760 sq.) Vahrām ē Varčāvand serait identique à Θrita le père de Kərəsāspa.

---

[1] Mentionné aussi VYt. 2. 25 sqq. et 2. 41 sqq.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

P. 16, l. 18: Xwarr Yašt, lire Xvarr Yašt.

P. 13, l. 5 sqq: »Que les Yašts originaux, étant d'un caractère populaire et n'étant guère destinés, à l'origine, à servir de textes liturgiques, fussent composés dans une langue somme toute moins archaïque ..., il n'y a là rien de surprenant«. La remarque est à modifier. Hérodote, en décrivant le sacrifice des Perses (I. 132), dit qu'après les préparatifs nécessaires, un mage chante la théogonie. Nous sommes porté à croire que la »théogonie« a été quelque chose dans le genre des Yašts, et que l'action de chanter un Yašt a été un trait commun dans le service divin de l'iranisme non-zoroastrien. Peut-être faut-il revenir, tout de même, à la supposition, que la différence entre la langue des Gāthās et celle des Yašts est locale.

P. 25: Hyaona et Chionites. Depuis le milieu du 4e jusqu'au milieu du 5e siècle de notre ère, les Chionites jouent un grand rôle dans l'histoire de l'Empire sassanide. Le nom des Chionites est sans doute le même que celui des Hyaona de l'Avesta. Marquart (Ērānšahr, p. 50) en conclut que le nom des Chionites a pénétré dans l'Avesta et y a remplacé le nom original des ennemis de Vištāspa. Cependant, comme nous avons vu, les Hyaona figurent déjà dans la rédaction zoroastrienne de l'ancien Yašt 19, et il n'est pas probable que le nom y soit introduit à une période si récente. Le mètre, en tout cas, est en bon ordre. Je suppose, que le nom de Chionites, qui ne se trouve pas dans les annales de la Chine (voir Marquart, l. c. p. 51), n'était pas le vrai nom du peuple hunnique qui harassait les Iraniens aux 4e et 5e siècles, et que les Perses, en assimilant ces barbares aux Hyaona dont parlaient leurs écritures saintes, ont transporté à eux l'ancienne désignation de Hyaona. Plus tard, comme l'a remarqué Marquart (ib., p. 50 en bas), les Perses ont également désigné de ce nom les Turcs, qui menaçaient les mêmes frontières que les Chionites d'autrefois. (*Κερμιχίωνες*, »Hyaona-serpents«).

P. 39: Vahman Yašt. M. Fr. Cumont, dans un memoire récemment publié (La fin du monde selon les mages occidentaux, Revue de l'Hist. des Religions, 1931, p. 29 sqq.) appelle l'attention sur les similitudes qui existent entre l'apocalypse d'Hystaspe et le Zand ē Vahman Yašt, lesquelles ne lui sont explicables que par une communauté d'origine. La source commune était sans doute le Vahman Yašt avestique.

P. 39, l. 19 et plus souvent: gōvēδ, lire gōβēδ.

P. 44, l. 9 sqq.: L'observation regarde seulement les parties des deux Bundahišn qui traitent de l'histoire légendaire et que j'ai particulièrement examinées.

P. 53, note 4: Sur les significations ordinaires du mot aŋgōšīδaγ (»contre-partie, ce qui ressemble, modèle, genre«), voir Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, II, p. 102. Dans le vocabulaire de West du Mēnōγē χraδ pāzend, le verbe aŋgōšīδan est traduit »to embrace, to include, to contain«, significations que n'admet guère, il est vrai, le passage à expliquer (Mχ. 2. 191), passage dans lequel les textes diffèrent entre eux, et qui est évidemment corrompu. Un انگشیدن persan, »to embrace« est indiqué encore dans le dictionnaire de Steingass. Horn prétend (Neupers. Etym., p. 265) que ce verbe persan n'existe pas. Cela veut dire qu'il n'est pas établi par des citations; mais comme les significations d'»embrasser, comprendre, renfermer« s'expliqueraient facilement pour un verbe dérivé de *gōšaγ (persan گوشه), »coin«, et comme cette signification est la seule, à mon avis, qui donne au passage du Bundahišn dont il s'agit ici un sens raisonnable, je ne vois pas de raison pour rejeter l'indication de West et de Steingass, bien que la source en soit inconnue.

P. 57, l. 27: Baïrazδ, lire Baïrazd.

P. 59, l. 18: Baïrazδ, lire Baïrazd; l. 19: Ašavazδ, lire Ašavazd.

P. 63 l. 10—11 et l. 19, 20: Yazdgard, lire Yazdgarδ.

P. 68, l. 8: à ne s'y pas méprendre, lire: à ne pas s'y méprendre.

P. 99, l. 18: Marquart (Untersuchungen z. Gesch. v. Eran, II, p. 176) voit dans Sāma le nom ethnique conservé par Hérodote (3. 93 et 117) dans la forme perse *Θαμαναῖοι*.

P. 134, note 1: Des hommes cachés dans des sacs; comp. pour le motif le Kitābu'l-maḥāsin wa'l-masāwī de Pseudo-J̌āhiz, éd. de Van Vloten, p. 260 sq., traduction de Rescher, II, p. 72—73.

Quelques rivāyats du recueil de Dârâb Hormazdyâr (Dârâb Hormazdyâr's Rivâyat, II, Bombay 1922) renferment des matériaux pour la légende des Kayanides: 2, no. 95 (Vahrām ē Varčāvand), 121 (Kay Xusrav et ses champions), 122—123 (Gōpaδšāh), 7—9 (la sagesse de J̌āmāsp), voir Fr. Rosenberg, Notices de littérature parsie I—II (St.-Pétersbourg, 1909), p. 43—47.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES HISTORIQUES ET LÉGENDAIRES

TABLE DES MATIÈRES

Forelagt paa Mødet den 30. Oktober 1931.
Færdig fra Trykkeriet den 24. Maj 1932.

HISTORISK-FILOLOGISKE MEDDELELSER

UDGIVNE AF

DET KGL. DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB

10. BIND (Kr. 12.20):

Kr. Ø.

1. Sarauw, Chr.: Niederdeutsche Forschungen II. Die Flexionen der mittelniederdeutschen Sprache. 1924 .... 9.00
2. Sarauw, Chr.: Zur Faustchronologie. 1925 .... 3.00
3. Papyrus Lansing. Eine ägyptische Schulhandschrift der 20. Dynastie. Herausgegeben und erklärt von Ad. Erman und H. O. Lange. 1925 .... 4.25

11. BIND (Kr. 13.20):

1. Cortsen, S. P.: Die etruskischen Standes- und Beamtentitel, durch die Inschriften beleuchtet. 1925 .... 5.00
2. Das Weisheitsbuch des Amenemope aus dem Papyrus 10,474 des British Museum herausgegeben und erklärt von H. O. Lange. 1925 .... 4.50
3. Pedersen, Holger: Le groupement des dialectes indo-européens. 1925 .... 2.00
4. Blinkenberg, Chr.: Lindiaka II—IV. 1926 .... 2.50
5. Pedersen, Holger: La cinquième déclinaison latine. 1926 .... 3.60

12. BIND (Kr. 19.80):

1. Pallis, Svend Aage: The Babylonian *akîtu* Festival. With 11 plates. 1926 .... 15.60
2. Nyrop, Kr.: Études de grammaire française. (24. Notes lexicographiques et morphologiques. 25. *Folie*, maison de plaisance. 26. Préposition et régime. 27. La locution *avec ça*. 28. La préposition *en*). 1927 .... 2.25
3. Poulsen, Frederik: Aus einer alten Etruskerstadt. Mit 51 Tafeln. 1927 .... 8.50

13. BIND (Kr. 21.00):

1. Blinkenberg, Chr.: [Lindiaka V] Fibules grecques et orientales. 1926 .... 15.00
2. Þórðarson, Óláfr: Málhljóða- og Málskrúðsrit. Grammatisk-retorisk afhandling udgiven af Finnur Jónsson. 1927 .... 6.00
3. Mathematici Graeci minores ed. J. L. Heiberg. 1927 .... 7.00

14. BIND (Kr. 22.50):

1. Christensen, Arthur: Critical Studies in the Rubáʿiyát of ʿUmar-i-Khayyám. A revised Text with English Translation. 1927 .. 9.00
2. Der magische Papyrus Harris. Herausgegeben und erklärt von H. O. Lange. 1927 .... 5.50
3. Poulsen, Frederik und Rhomaios, Konstantinos: Erster vorläufiger Bericht über die dänisch-griechischen Ausgrabungen von Kalydon. Mit 127 Abbildungen (90 Tafeln). 1927 .... 15.50

15. BIND (Kr. 24.25):

Kr. Ø.

1. Anonymi Logica et Quadriuium, cum scholiis antiquis edidit J. L. Heiberg. 1929 .... 9.50
2. Christensen, Arthur: Études sur le Zoroastrisme de la Perse antique. 1928 .... 2.50
3. Olsen, Hedvig: Étude sur la Syntaxe des pronoms personnels et réfléchis en roumain 3.85
4. Poulsen, Frederik: Porträtstudien in norditalienischen Provinzmuseen. Mit 185 Abbildungen (117 Tafeln). 1928 .... 16.50

16. BIND (Kr. 14.80):

1. Hjelmslev, Louis: Principes de grammaire générale. 1928... 15.00
2. Nyrop, Kr.: Études de grammaire française. (29. Notes lexicographiques. 30. L'imparfait du subjonctif. 31. Négation explétive. 32. Étymologie de *Gord*. 33. Tutoiement). 1929 .... 2.25
3. Westrup, C. W.: On the Antiquarian-Historiographical Activities of the Roman Pontifical College. 1929 .... 2.50

17. BIND (Kr. 17.25):

1. Blinkenberg, Andreas: L'ordre des mots en français moderne. Première partie. 1928 .... 9.00
2. Christensen, Arthur: Contributions à la dialectologie Iranienne. Dialecte Guiläkī de Recht, dialectes de Färizänd, de Yaran et de Natanz. Avec un supplément contenant quelques textes dans le Persan vulgaire de Téhéran. 1930 .... 14.00

18. BIND (Kr. 15.00):

1. Ranulf, Svend: Gudernes Misundelse og Strafferettens Oprindelse i Athen. Studier over ældre græsk Mentalitet. 1930 .... 7.40
2. Hammerich, L. L.: Visiones Georgii. Visiones quas in Purgatorio Sancti Patricii vidit Georgius miles de Ungaria. A. D. MCCCLIII. 1931 .... 12.60

19. BIND (under Pressen):

1. Faijumische Fragmente der Reden des Agathonicus Bischofs von Tarsus herausgegeben und erklärt von W. Erichsen. 1932 3.40
2. Christensen, Arthur: Les Kayanides. 1932 .... 7.00

Id: 547
Forfatter: Christensen, Arthur
Titel: Les Kayanides.
År: 1932
ISBN:
Serietitel: Historisk Filosofiske/filologiske Meddelelser
Serienr: H 19:2
SerienrFork: H
Sprogkode: